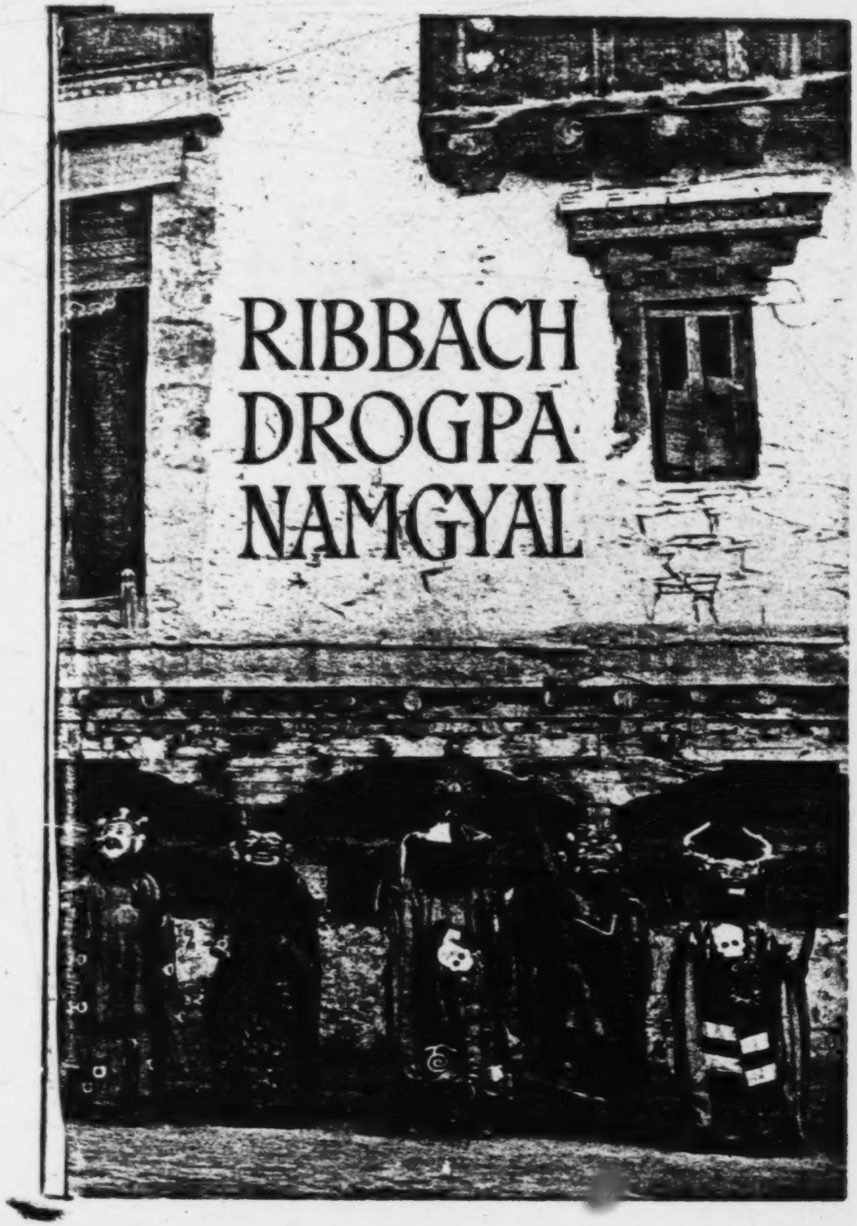


RIBBACH
DROGPA
NAMGYAL

- FRONT COVER -

WEITERE WERKE ÜBER TIBET

Evans-Wentz

YOGA UND GEHEIMLEHRE TIBETS

Kart. 6.50 RM. 286 Seiten. Leinen 8.— RM.

Eine der eingehendsten Sammlungen aus der Mahayana-Literatur über Yoga und Geheimwissen. Der tibetische Lehrer Lama Kazi Dawa Samdup übersetzte eine Reihe der bedeutendsten Abhandlungen über den Yoga ins Englische, um sie so dem Abendland zu vermitteln. In der Zeit einer gründlicheren Beschäftigung mit dem Menschen, die heute angebrochen ist, wird dieses Werk einen bedeutenden Platz einnehmen. Seine Anweisungen sind Wegweiser zu wahrer Menschengröße, Menschenwürde und Menschenfreiheit.

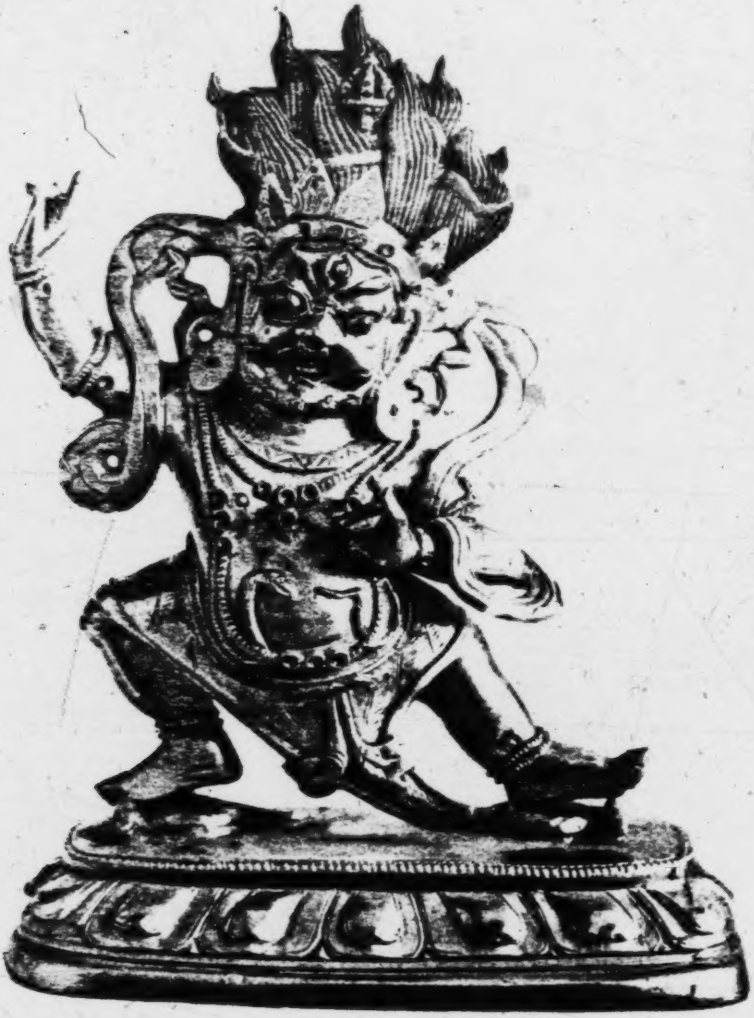
Evans-Wentz

MILAREPA

Kart. 6.50 RM. 324 Seiten. Leinen 8.50 RM.

Eine der liebenswertesten Heiligen-Biographien der Welt! Milarepa, der große Reformator des Buddhismus in Tibet, geht den unendlich mühsamen und gefahrenreichen Weg der Selbstverwirklichung bis zum glorreichen Ende der vollkommenen Heiligkeit und wird so nicht nur zum religiösen Lehrer seines Volkes, sondern der ganzen Welt. Dies Werk ist ob seiner tiefen Menschlichkeit nicht nur eine bedeutsame Quelle für den Religionswissenschaftler, sondern darüber hinaus geradezu ein Trostbuch für die leidende Menschheit unserer Tage.

- FRONT JACKET -



Pyag-rdor (Tschag dor)
sanskr. Vajrapani (der Donnerkeilträger) mit Dorje im Haar,
einer der Verteidiger der Lehre, auch Regengott

Facing P. 5

S. H. RIBBACH

DROGPA NAMGYAL

EIN TIBETERLEBEN

1940

OTTO WILHELM BARTH-VERLAG GMBH
MÜNCHEN-PLANEGG

5.
(P.6 blank)

ZUR EINFUHRUNG

Der Verfasser dieser Monographie, „Drogpa Namgyal, ein Tibeterleben", S. H. Ribbach, gehört sicherlich zu den Kennern von Land und Leuten in Tibet, da er mehr als 20 Jahre im Lande weilte (1892—1913). Zuerst in Kyelang (Lahoul) tätig mit dem bedeutenden Erforscher der tibetischen Sprache, A. W. Heyde, der sich als Mitherausgeber des großen tibetisch-englischen Wörterbuchs von Sarat Chandra Das einen Namen machte, siedelte Ribbach später nach Leh über, um schließlich auf der von ihm angelegten Station Kalatse zu arbeiten, Orte, die im Gebiet des alten westtibetischen Königreichs Ladak am oberen Indus liegen.

Als der Verfasser 1913/14 auf Urlaub in der Heimat weilte, brach der Weltkrieg aus; das spätere Verbot der englischen Regierung einer Einreise in die nördlichen Grenzprovinzen Indiens verhinderte die erhoffte Rückkehr zu den früheren Arbeitsstätten. So war denn Ribbach in den Jahren 1915/17 auf Empfehlung von Prof. Dr. Karl Meinhof als Hilfsarbeiter am Museum für Völkerkunde in Hamburg tätig (unter Prof. G. Thilenius und Prof. Sten Konow, jetzt Oslo, dessen indischem Seminar er zugeteilt gewesen ist). Er bearbeitete in dieser Zeit die vom Museum neuerworbene reichhaltige tibetische Sammlung und gab als wissenschaftlichen Ertrag die ikonographische Studie: „Vier Bilder des Padmasambhava und seiner Gefolgschaft" heraus, die als 5. Beiheft zum Jahrbuch der Hamburgischen Wissenschaftlichen Anstalten XXXIV, 1916, erschien. Noch während seines Aufenthalts in Tibet hatte Ribbach sich an der Übersetzung der von A. H. Francke herausgegebenen „Tibetan Ladakhi Songs" beteiligt und verschiedene Beiträge zu A. H. Franckes „Ladahki Grammar" verfaßt.

Als seine Hauptarbeit aber darf die hier im Druck erscheinende Monographie angesehen werden; denn bereits während seines Aufenthalts in Tibet sammelte der Verfasser das Material dazu und arbeitete in den Jahren seines Ruhestandes unermüdlich an der Fertigstellung seines nun durch das Entgegenkommen des Otto Wilhelm Barth-Verlags in München-Planegg im Druck erscheinenden Werkes weiter. Es darf wohl als eine der wichtigsten Quellen für die Kenntnis der kulturell-religiösen Eigenart des tibetischen Volkes angesehen werden und ergänzt vorteilhaft die Forschungsergebnisse des allbekannten Sven von Hedin, mit dem der Verfasser vor vielen Jahren einen Weihnachtsabend in Leh verlebte, des Nationalpreisträgers W. Filchner, des verstorbenen Turfanologen A. von LeCoq, des Tibetologen Evans-Wentz u. a. Denn gerade für den Religionshistoriker wie für den Ethnologen bedeutet es einen wesentlichen Fortschritt, wenn er sich über den von magischer Religiosität stetig erfüllten und bestimmten Lebensgang des Tibeters, von den Geburtsriten bis zu den Totenzeremonien, zuverlässig orientieren kann.

Die vorliegende wertvolle Arbeit ist ein Beweis dafür, wie abseits vom zudringlichen Lärm des Tages in der Stille — der Verfasser stand Jahrzehnte im Dienst der Mission der Herrnhuter Brüdergemeine — wissenschaftliche Arbeit oft unter den schwierigsten Lebensverhältnissen geleistet wird. Es darf dem im hohen Lebensalter stehenden Verfasser eine gewisse Genugtuung bereiten, daß er seine selbstlos durchgeführten Studien nunmehr im Druck (mit zahlreichen zum Teil eigenen Bildaufnahmen) der Öffentlichkeit vorlegen kann.

Prof. Dr. R. F. Merkel, Universität München

VORWORT

Der vorliegenden Darstellung des Lebens eines Tibeters liegen im ersten Teil bis zur Heirat ausführliche Mitteilungen zugrunde, die mir der tibetische Lehrer Gau Puntsog, ein Buddhist, seinerzeit in Leh (in Ladak) gemacht hat. Er galt als einer der gebildetsten und klügsten unter seinen Landsleuten und besaß eine so gründliche Kenntnis der Sitten und Gebräuche, der Religion und der Folklore seines Volkes wie kaum ein anderer. Die hier erzählte „Geschichte" des Tibeters Drogpa Namgyal (aBrogpa rNamrgyal) erhebt nun nicht den Anspruch, eine Erzählung in dem Sinne einer lückenlosen Darstellung eines Menschenschicksals zu sein. Wenn ich sie im Untertitel „ein Tibeterleben" nannte, wollte ich damit andeuten, daß hier der Versuch gemacht werden sollte, das Leben eines Westtibeters zu schildern, wie es sich im allgemeinen abspielt, mit Einflechtung von möglichst vielem von dem, was an Sitten und Gebräuchen, an religiösem Denken, an Anschauungen und Riten hineinspielt, um so ein Bild von dem Denken, Empfinden und Handeln des Volkes zu geben.

Diese Geschichte war anfänglich zur Veröffentlichung in der bebilderten Zeitschrift der Brüdergemeine „Kampf und Sieg", die leider wie viele andere der Inflation zum Opfer gefallen ist, bestimmt gewesen. Der erste Teil, die Jugend, ist auch dort in zehn Abschnitten gedruckt worden. Mit Rücksicht auf den weiteren Leserkreis glaubte ich die Form der (rein fiktiven) Erzählung beibehalten zu sollen. Dabei hat mich die Zustimmung mancher Sachkenner ermutigt, bei dieser Form zu bleiben. Die lebendigen, oft dramatischen Schilderungen Gau Puntsogs waren an sich schon ein Anreiz, die erzählende Form zu wählen, obgleich er nicht eigentlich Geschichte erzählte, sondern oft erlebte Vorgänge schilderte. Ich sehe diese meine Arbeit als einen Versuch an, das so eigenartige Volk der Tibeter mit seiner uns Abendländern so schwer verständlichen Kultur und Mischreligion, dem Lamaismus, dem Verständnis *der Interessierten näher zu bringen, als es die meisten Reisewerke in der Regel vermögen. Und da gibt die erzählende Form dem Schreiber ein wohl wirksameres Mittel an die Hand, den Leser mit dem Denken und Empfinden, den innersten Triebfedern des Handelns eines Volkes bekannt zu machen, als es die rein systematische Aufzählung und Beschreibung von Sitten und Gebräuchen tun würde.*

Die Erzählung endet mit dem frühen Tode der Hauptperson, des Drogpa Namgyal. Es folgt dann im Anhang eine Darstellung der Totengebräuche aus der Feder des Tibeters Josef Gergan in Leh, die ich übersetzt und mit Anmerkungen versehen habe.

Mit der warmen Zustimmung meines lieben einstigen Mitarbeiters, Prof. Dr. A. H. Francke, habe ich noch bei seinen Lebzeiten einen Teil der von ihm gesammelten tibetischen Hochzeitslieder, teils in seiner, teils in meiner eigenen Übersetzung, in die Erzählung mit aufgenommen. Vielleicht dient dies auch dazu, daß diese wertvolle Sammlung Franckes, die bisher nur einem kleinen Kreis von Fachgelehrten bekannt war, nunmehr einen größeren Kreis von Lesern finden dürfte. Mit der wörtlichen Wiedergabe einiger Liedtexte, Sprichwörter, Buchtitel und ähnlichem in Tibetisch glaubte ich denen zu dienen, die Kenntnis des Tibetischen haben oder sich mit dem Studium der Sprache beschäftigen. Das Tibetische hat seine eigene, der indischen Guptaschrift nachgebildete Schrift; sie hat 30 Buchstaben. Wo es angezeigt erschien, habe ich die Namen und wörtlichen Anführungen in Umschrift (in lateinischer Schrift, nach Lepsius' System) beigefügt. Dieses System sieht eine Reihe von Zeichen für die im Deutschen fehlenden Laute vor, die auch hier soweit als möglich in Anwendung gebracht worden sind.

Ich möchte an dieser Stelle Herrn Prof. Lic. Dr. R. F. Merkel (Universität München) meinen warmen Dank aussprechen für mannigfache Beratung und freundliche Bemühung bei der Veröffentlichung der vorliegenden Studie, sowie auch seine Hilfe beim Lesen der Korrektur. Der Otto Wilhelm Barth-Verlag G.m.b.H. habe ich zu danken für verständnisvolles Entgegenkommen bei der Veröffentlichung und der schönen Ausstattung der Arbeit.

Der Verfasser

5: Ribbach AJ4 W Tibetans

DROGPA NAMGYALS JUGEND

VOR DER GEBURT

Die Bannung der 100000 Kinderdämonen

STILL LIEGT DAS DORF KALATSE DORT IN DEM Ladaker Bergland tief eingebettet zwischen zwei gewaltigen Bergrücken des westlichen Himalaya, nicht weit vom Indus, der, hier noch ein reißender Bergstrom, in tief eingeschnittner Schlucht vorbeifließt. Das Dorf bildet eine liebliche Oase mit üppigen Weizen- und Gerstenfeldern, blühenden Aprikosenhainen inmitten ragender Bergriesen, öder, starrender Felswände und steiler Schutthalden. Still liegen die Berge und die Felder da. Nur das Rauschen des nahen Bergstromes in der Schlucht und der Ruf der Pferdetreiber, die dort auf der Straße am Indus hin auf ihren schwer beladenen Tragtieren die Handelsgüter der indischen Kaufleute nach dem Markte der Landeshauptstadt Leh befördern, sowie der eintönige Gesang der Frauen, die dort ihre Feldterrassen bewässern, tönen an unser Ohr. Sonst ist alles still. Aus den Dachluken der weißgetünchten Häuser der Tibeter steigt der Rauch zum blauen, wolkenlosen Himmel empor. Es ist nach dem Stande der Sonne etwa zwei Uhr nachmittags, die Zeit, da der Tibeter sich von Feld und Berg in sein Haus begibt, die Mittagssuppe gekocht und „getrunken" wird und jedermann sich einem Stündchen der Rast und Erholung hingibt.

¶ Nur im Dragschoshause[1], dem Hause des Lobsang Wanggyal, das dort am Fuße des steilen Felsens unterhalb der alten Burgruine auf dem steinigen Talboden eng angeschmiegt an eine Häusergruppe steht, geht es auch jetzt am heißen, schwülen Mittag lebhaft zu. Dumpfes Murmeln aus rauhen Männerkehlen, das gelegentlich zu größerer Stärke anschwillt; dazwischen ungefüge, tiefe Posaunenstöße und Paukenschläge. Fünf Lamas (buddhistische Mönche) in roter Kutte aus dem nahen Kloster Lamayuru hocken da in der großen Wohnküche des Hauses mit untergeschlagenen Beinen auf groben Ziegenhaarteppichen. Vor sich auf kleinen Tischchen mit kunstvoller Schnitzerei, die nicht höher sind als eine Fußbank, hat jeder zwei Stöße loser Blätter, die einem Buche angehören, vor sich liegen. Alle lesen gleichzeitig mit lauter, plärrender Stimme, jeder von dem Blatt, das er gerade vor sich liegen hat. Ist ein Blatt abgetan, dann wird es auf den Stoß der abgelesenen Blätter gelegt. Die Blätter aus tibetischem Papier waren einst grau gewesen. Jetzt ist das Papier mit einer fettglänzenden, schwärzlichen Schicht überzogen, besonders an den Stellen, die mit den Lamafingern in Berührung kamen.

❡ Bei dem wüsten Durcheinander des Lesens ist es uns unmöglich, Sinn und Zusammenhang des Gelesenen zu erfassen. Nur hie und da fängt unser Ohr einige Worte auf: „Dschis don bum (tibetisch: *byis gdon abum)*“, „die 100 000 Kinderdämonen!“ Dann hie und da einige geheimnisvolle Sanskritformeln und -silben „Om! Hum! Schri!“ Zauberformeln, kräftige Bannsprüche, teils in tibetischer, teils in der alten heiligen Sanskritsprache.

❡ Von einem andächtigen Zuhören der Hausbewohner ist keine Rede. Wie könnten sie auch dieses Durcheinander verstehen! Die bösen Geister, denen diese Bannsprüche gelten, werden sie sich schon zusammenreimen und ihre Wirkung spüren, denken sie. Sie selbst gehen in und bei dem Hause ruhig ihrer Beschäftigung nach. Die Mutter des Hausbesitzers, die brave Tsering Putrid, und seine Schwester sind eifrig am Herd beschäftigt, der im gleichen Raume steht, um die Rotröcke mit Speis und Trank zu bedienen. Aus einem großen Kupfertopfe wird ihnen fortwährend mit einer Kelle Buttertee in die auf den Tischchen stehenden Trinknäpfchen gegossen. Dazu essen die Lamas geröstetes Gerstenmehl (Tsampa), das sie sich selbst in ihren Näpfchen mit den Fingern, mit dem Tee vermischt, zu einem Teig (Kol-lag) kneten, sowie flache ohne Hefe gebackene Brotfladen aus Weizenmehl. Gegen Abend erhalten die Lamas noch eine reichliche Mahlzeit Reis mit Schöpsenfleisch und Gemüse, wozu Gerstenbier (Tschang) getrunken wird, dem die Lamas wie auch dem Fleische, trotz des Verbotes der Mönchsregel, kräftig zusprechen. Um die Schuld zu tilgen, die sie mit dem Essen von Fleisch und damit der Mitschuld am Töten eines Tieres auf sich laden, setzen sie dem üblichen Tischgebet noch eine besondere Bitte hinzu. Nachdem sie für sich und alle ihre Angehörigen in allen sechs Existenzformen gebetet haben, daß sie nie von den „Drei Kostbaren" (Buddha, der Lehre, und der Mönchsgemeinde) getrennt werden und sämtlich einst die Buddhawürde erlangen möchten, fügen sie eine Bitte bei, daß das getötete Schaf im Himmel wiedergeboren werden möchte. So beschwichtigen diese Glieder der „Heiligen Mönchsgemeinde" ihre Gewissen und lassen sich auf ihrem glattgeschorenen Kopfe weiter kein graues Haar über die Sache wachsen. Sie haben mit eigener Hand kein Schaf getötet. Die Schuld des Tötens trifft ja andere.

❡ Aber was ist der Zweck dieser einen ganzen Tag lang währenden Zeremonie? In Lobsang Wanggyals Haus wird in nächster Zeit die Ankunft eines Stammhalters erwartet. Ein Junge wird es unbedingt sein. Das hat dem glücklichen „Vater in Hoffnung" der Onpo, der Wahrsager und Sterndeuter im benachbarten Lamayuru, ganz bestimmt versichert. Der mußte es ja wissen. Der hat es aus den Sternen und seinen verzwickten Tabellen herausgelesen und errechnet, was nur ein solch kluger Onpo machen kann.

❡ Nun ist der Lebenspfad des Tibeters schon vor seinem Eintritt in diese Welt des Leides, wie durch die ganze Zeit seines Erdenwallens von Tausenden und aber Tausenden von bösen Geistern der verschiedensten Art bedroht. Die ersten, die dem im Werden begriffenen Kinde in diesem frühesten Abschnitt seines Lebens in tückischer Absicht nahen, sind die 100 000 Kinderdämonen. Die gilt es zu bannen, denn von ihrer Seite drohen dem werdenden Menschen die 24 Gefahren, die es abzuwenden gilt. Diese Abwehr bewirken die Lamas durch das Lesen jenes Buches mit seinen kräftigen Bannsprüchen, durch magische Gesten, durch das Schwingen des bronzenen Donnerkeils (Dordsche) und der Zauberglocke, durch Trompetenstöße und Paukenschlag. Diese Entfaltung von Machtmitteln ist selbst jenen Hunderttausend zuviel, so daß sie das Feld räumen müssen.

❡ Als der Tag sich zur Rüste neigt und die Sonne dort im Westen hinter den wildzackigen Schroffen untergegangen ist, hat sich ein jeder der Lamas durch seinen Blätterstoß durchgelesen; zuletzt liest noch ein einsamer Nachzügler allein, ein ungeübter Novize, dem es im Schnellesen noch an der nötigen Übung fehlt. Noch ein paar kräftige „Om, hum, schri"! — Bum, bum, bum! fällt die große Pauke noch einmal dröhnend ein. Dann wird es still. Die „Schlacht" ist geschlagen. Die 100 000 Kinderdämonen sind besiegt und haben, wie der älteste Lama dem Lobsang Wanggyal zuversichtlich versichert, das Weite gesucht. Der erwartete Sohn und Erbe mag nun getrost seinen Einzug in diese arge Welt halten. Von jenen Hunderttausend hat er nichts mehr zu fürchten.

¶ Der Novize ordnet die Blätter des Blocks nach den aufgedruckten Nummern, legt sie mit liebender Sorgfalt zwischen die zwei Holzdeckel und verschnürt das Buch mit dem Lederriemen. Noch ein paar Näpfchen Bier werden von den Rotröcken hinuntergegossen, der Hausherr drückt jedem ein Geldstück in die Hand, dann ziehen die „Sieger" mit befriedigter Miene ab. Es war ein erfolgreicher Tag: Er brachte ihnen „Sieg" und — reichliche Speisung.

¶ Lobsang Wanggyal überschlägt die Kosten. Sie waren beträchtlich: Fast ein halbes Schaf haben die frommen Brüder verzehrt, dazu mehrere Pfund Reis, eine Menge Gemüse, Aprikosen, Mehl, Butter, Tee; und nun noch das Geld! Nun, Lobsang Wanggyal kann sich das leisten; er ist, wenn auch nicht reich, doch der wohlhabendste Bauer im Dorfe. Er hat drei Pferde und mehrere Jaks, eine stattliche Anzahl von Rindern, Schafen, Ziegen und Eseln, und der Tauschhandel, der ihn alle Jahre im Sommer nach den fernen Hochsteppen zu den Nomaden von Dschangtang führt, wirft auch etwas ab und ist im letzten Jahre besonders einträglich gewesen. So sollen ihn die Kosten nicht reuen, wenn nur der erwartete Stammhalter vor den bösen Geistern bewahrt bleibt und Glück ins Haus bringt.

DIE GEBURT

¶ Er ist da! Der Stammhalter nämlich! Also wirklich ein Junge! Wie klug doch der Sterndeuter ist! Beim Tsewang Paldschor im Nachbardorfe hatte es letztes Jahr freilich nicht gestimmt. Der Onpo hatte einen Jungen ausgerechnet, und ein Mädchen stellte sich ein. Nur ein Mädchen! Der entrüstete Vater ging zum Onpo und verlangte seine Gebühren für das falsche Horoskop zurück. Der sah den Erzürnten lachend an und sagte ihm dreist auf den Kopf: „*Boṅ-bu-tsogs* (Du Eselsgleicher)! Hast du mir nicht, als ich dich nach dem Geburtsstern deiner Frau fragte, den Steinbock genannt? Und nun ist es der Krebs“, von dessen Vorhandensein der enttäuschte Vater keine blasse Ahnung hatte. Der Onpo schwur bei den „Drei Kostbaren“ (Buddha, Lehre, Mönchsgemeinde), daß es so wäre; das hätte natürlich die ganze Berechnung über den Haufen geworfen. Da mußte der Tsewang Paldschor mit langem Gesichte abziehen, um eine Erfahrung reicher und um zehn Dschau (= 2 Rupien = RM. 2.70) ärmer und sich mit dem Gedanken abfinden, zunächst nur ein Mädchen sein eigen nennen zu können. Der Tsewang Paldschor war aber auch gar zu dumm, das Geburtsgestirn seiner Frau nicht zu wissen! Das konnte dem Lobsang Wanggyal doch nicht widerfahren, so dachte dieser bei sich und freute sich seines *bu-tsa* (Jungen).

¶ Die alte Tsering Putrid, die Mutter des Lobsang Wanggyal, ist eine ordentliche, vorsorgliche und reinliche Hausfrau. Sie sorgt beizeiten für ein warmes „Nest“ für den erwarteten Enkel. Sie geht in die Vorratskammer und sucht unter den alten Mehlsäcken aus Ziegenfell einen heraus, in den die Mäuse ein Loch gefressen haben. Das schadet nichts; es wird zugenäht. Nachdem der kleine Mann nun mit lautem Geschrei seinen Einzug in die Welt gehalten hat, wird er zunächst von der Tante, die ihn in Empfang genommen hat, in einen alten groben Wollrock des Vaters gewickelt. Großmama Tsering Putrid eilt währenddessen schnell in den Ziegenstall; dort liegt in einer Ecke ein Häufchen alter, trockener Ziegenmist, den sie vorher auf einem Stein fein gerieben hat. Von diesem werden 6—8 Hände voll in den Sack gefüllt. Darunter mischt sie noch etwas Mist von Steinböcken und Wildschafen, den ihr Jüngster in ihrem Auftrag von den Bergen vom Ziegenhüten mitgebracht hat. Der Mist dieser behenden Tiere macht schnellfüßig. Dieses Geheimnis hatte ihr einst eine alte Tante verraten. Deren Sohn, bei dem jene das Mittel angewandt hatte, war Bote beim Galon (Edelmann und Distriktsbeamten) geworden. Und wenn der mit einer wichtigen Botschaft von Ort zu Ort lief, hielt keiner mit ihm Schritt. Das machte der Steinbockmist.

❡ Nun ist das „Nestchen" (tibet. *T'saṅ-ṅu)* fertig. Da hinein wird der kleine Mann unter Schreien und Strampeln gesteckt, beruhigt sich aber sehr bald, sobald er und der übrige saubere Inhalt des „Nestchens" in die richtige Lage gebracht und er warm geworden ist. Er findet in seinem Nestchen alles, was ein tibetischer Säugling als erstes in dieser Welt verlangt: Ein warmes, weiches Lager und (tibetische) Sauberkeit in seinem Windelersatz aus trockenem Mist, und bald schläft er so tief und lang, wie nur ein kleiner Tibeter schlafen kann.

❡ An Nahrung fehlt es dem Kinde nicht. Die Mutter ist eine kräftige junge Frau; sie kann ihrem Kinde mindestens für die zwei nächsten Jahre, selbst wenn es schon längst gehen kann, die natürliche Nahrung bieten, bei der es gedeiht, wie die zahlreichen Kinder der Spatzenmutter, die oben im Dache nistet; und das bei einem erstaunlich geringen Aufwand von Mühe und Sorgfalt seitens der Mutter. Wo sollte sie auch die Zeit finden zu einer regelrechten Säuglingspflege nach europäischen Begriffen. Ihr ist ohnedies ein vollgerüttelt und geschüttelt Maß von Arbeit und Mühe zugemessen.

❡ Für die Wöchnerin hatte der Gatte längst ein Schaf bereit gehalten. Das wird am Tage nach der Geburt geschlachtet, und am Abend genießt die junge Frau mit Appetit eine tüchtige Mahlzeit Fleisch mit Reis. Was würden unsere deutschen Ärzte dazu sagen?

❡ Am gleichen Abend, als es dunkel geworden ist, verläßt Lobsang Wanggyal sein Haus. Er geht auf einem schmalen Pfade um das Dorf herum, sich gelegentlich scheu umsehend, ob ihn auch jemand bemerke. Er gelangt an einen der Bewässerungsgräben, die das hier in den Hochtälern so kostbare Wasser aus dem Gletscherbach der nahen Schlucht zur Berieselung der Felder auf die Talsohle heranführen. Der Mann entfernt einige Steine und Rasenstücke aus dem niedrigen Damm des Grabens, läßt das Wasser in eine Zweigleitung laufen, die es nun seinem Kleefelde und seinem Obstgarten mit den vielen Aprikosenbäumen zuführt. Als er noch damit beschäftigt ist, ertönt eine rauhe Stimme: „Lobsang Wanggyal, du Unreiner *(Ba-ṅag-pa)*[2]! was machst du dir an dem Graben zu schaffen? Du erzürnst uns die Lha (Götter) und die Lu (Wassergötter, Schlangengötter), und dann lassen sie uns das Wasser versiegen und die Saat auf dem Felde verdorren!“ Bald sind drei, vier und mehr Nachbarn zur Stelle, die alle erregt auf den Lobsang Wanggyal einreden. Dieser pocht auf sein gutes Recht. Heute sei endlich, nach acht Tagen der Dürre, die Reihe des Bewässerns an ihm. Die Felder unten im Tale habe sein Bruder, der ja nicht in seinem Hause wohne, bewässert, nur das Kleefeld und den Garten hier oben habe er noch bewässern wollen; er habe sich auch ängstlich gehütet, den Graben zu überspringen, was die Wassernixen besonders in Zorn bringt. Das Trinkwasser hole ihm seine Nichte an der Quelle. Die wohne ja im Nachbarhause, und sei deshalb nicht, wie er, durch die Geburt im Hause unrein geworden; seine Mutter setze ihr alle Morgen zwei Tonkrüge vor die Haustür, die die Nichte dann gefüllt wieder hinstelle, ohne das Haus zu betreten. Er werde auch bald den Wassernixen ein *Lu-stor*, ein Opfer von Pillen aus Brotteig, in den Bach und die Quelle werfen, um die Lu auszusöhnen und sich reinsprechen lassen. Er wisse auch, was sich für einen frommen Buddhisten schicke. Niemand solle ihm nachsagen, daß er die alten Landesgötter nicht ehre und fürchte. Alles nutzt ihm nichts. Der alte Krakehler Yontan aus dem Beinbrechhause läßt nicht locker; er zeigt auf den Graben und sagt, man könne es ganz deutlich sehen, daß jetzt schon der Graben viel weniger Wasser führe, als sonst am späteren Abend nach einem warmen Tage und starker Schneeschmelze auf den Bergen. Daran sei natürlich Lobsang Wanggyal schuld; er werde ihn bei dem Bezirksamtmann verklagen. Die Paspun[3] müssen sich ins Mittel legen, weil die Männer Miene machen, den Streit mit ihren Holzschaufeln, den Werkzeugen bei der Bewässerung, zum Austrag zu bringen, die sie drohend schwingen.

❡ Schließlich wird der Streit dem Gopa (Dorfschulzen) zur Entscheidung vorgelegt. Der entscheidet: Lobsang Wanggyal hat morgen früh vor Sonnenaufgang ein reichliches *Lu-stor* (Opfer) zu bringen, um die erzürnten Wassergötter zu versöhnen. Außerdem muß er drei Rupien Strafe an die „Geschädigten" zahlen. Diese verteilt der Gopa unter die betroffenen Nachbarn, ohne sich selbst dabei zu vergessen.

Beim Wahrsager und beim Skuschog

❡ In seiner engen, dunklen, rauchgeschwärzten Klause, die dort am steilen Felsen seitab vom großen Kloster Lamayuru wie ein Schwalbennest hängt, sitzt der Sterndeuter und Wahrsager (Onpo) Dordsche Duddschoms *(rdo-rje bdud ajoms)*, zu deutsch Donnerkeil-Teufelsbezwinger. Er hockt da in dem düsteren Raume, in tiefes Sinnen versunken. Eben hat er seinen Schutzdämon, den furchtbaren Tamdrin, „den mit dem Pferdenacken", dessen scheußliche Gestalt mit den acht Armen und Beinen, den drei zornwütigen Gesichtern mit je drei Augen und den drei Pferdeköpfen im struppigen Haare dort jenes gemalte Rollbild an der Wand darstellt, durch Fasten, meditierendes Sichversenken, Hermurmeln von Beschwörungsformeln und magische Gesten gebannt und herbeigerufen, so daß er den Furchtbaren leibhaftig vor sich zu sehen glaubt. In dem ekstatischen Zustand, in den er durch seine Übungen versetzt ist, vollzieht sich für sein Empfinden der Yogaprozeß, die mystische Vereinigung mit seinem Schutzdämon, der somit ihm dienstbar geworden ist und seine Zauberkräfte dem Teufelsbezwinger abgeben muß. Nun holt derselbe von einem Wandbrett einige alte wunderbare Tabellen herunter und breitet sie auf dem Tischchen, vor das er sich hinhockt, aus. Schmutzig von langem Gebrauch ist das Papier. Man sieht darauf das Bild einer Schildkröte, auf deren flachem Bauchpanzer ein astrologischer Kalender mit den „Tierzeichen" für die Jahre des Zwölferkreises, sowie andere Tiere, Ungeheuer, magische Zeichen und Zahlen aufgezeichnet sind. Da bemerken wir die acht Sparkazeichen, je drei übereinanderliegende, teils ganze, teils geteilte Linien, ferner die neun Mewazeichen, Vierecke mit Ziffern und den Namen je eines der fünf „Elemente“ (Feuer, Wasser, Erde, Holz, Eisen), in den entsprechenden fünf Farben: rot, blau, gelb, grün, weiß.

❡ Neben dem Kalender liegt eine große, auf Leinwand gezeichnete astrologische Tabelle, auf der, ähnlich wie auf einem Schachbrett, eine Menge Quadrate in verschiedenen Farben aufgezeichnet sind. Jede Farbe bezeichnet eins der fünf „Elemente“. Auch allerlei Geheimzeichen sehen wir auf der Tafel. Wir treten leise ein, sehen dem Onpo über die Schulter und beobachten ihn und sein seltsames Tun. Die Augen in dem verschmitzten Gesicht des Wahrsagers sind starr auf seine Tabellen gerichtet. Die schmutzigen Finger greifen nach einem Haufen Scheibchen (ähnlich den Steinen des Damenbretts), die er auf den Feldern seiner magischen Tabelle ordnet, um sie dann nach bestimmten Regeln hin und her, auf und ab zu schieben, bis er eine Anzahl Felder endgültig mit Scheibchen besetzt hat. Nun richtet sich sein Blick auf den Kalender mit den Tier- und anderen Zeichen. Der Onpo murmelt beständig vor sich hin, während seine Augen und Finger über die magischen Zeichen und Ziffern dahingleiten. Meist ist uns der Sinn der Worte dunkel, doch fangen wir einige Sätze und Wörter auf, die uns ahnen lassen, wohin die Wahrsagekunst zielt: „Feuer ist das Kind des Holzes, das ihm Nahrung gibt; die Verbindung ist harmlos. Aber hier! Was ist das? Affe und Tiger (im Zwölfer-Jahreskreis)! Das sind bittere Feinde! Das ist schlimm! Die Geburtsjahre von Mutter und Kind stimmen mit ihren Tierzeichen schlecht zusammen. Das deutet auf Kampf und Unheil durch böse Geister. Der Onpo murmelt wieder und schiebt seine Scheibchen weiter hin und her auf den bunten Feldern. Nun entnimmt er einem alten, schmutzigen Ledersäckchen eine Handvoll weißer und schwarzer runder Marken aus Horn (ähnlich den runden Spielmarken der Kinder), nimmt bald eine weiße, bald eine schwarze Marke und legt sie auf gesonderte Häufchen zusammen. Wieder murmeln die Lippen, stieren die Augen auf die Zeichen, Ziffern und Marken. Da leuchten die Augen auf, laut kommen die Worte aus dem Munde des Teufelsbezwingers hervor: „Der geisterbannende Erddolch ist aus der Erde herausgerissen! Wehe dir, Sohn des Lobsang Wanggyal! Die Erd- und

Wassergeister sind losgelassen und werden dir zu schaffen machen! Und hier! Die Mewazeichen sind schlecht! Die Elemente sind im Kampf miteinander. Die Tsan-Dämonen[4] und die Hexen der Berge sind in Wut. Das wird ja gut werden! Alala! Wart, mein Jungchen! Ich will dir schon ein Rezept schreiben!"

¶ Der Teufelsbezwinger nimmt einen langen, schmalen Streifen Papier zur Hand und schreibt, auf seiner Matte hockend und das Papier geschickt zwischen den Fingern der linken Hand haltend, nieder, was ihm die Sterne, seine Geheimzeichen und Zahlen und seine erfindungsreiche Phantasie im Verein anvertraut haben über das Lebensschicksal des Söhnchens des Lobsang Wanggyal, der am Morgen bei ihm war und ihn um ein Horoskop[5] für seinen Erstgeborenen bat. Beim Gehen drückte der besorgte Vater dem Wahrsager zwei Rupien (= M. 2.70) in die Hand mit den Worten: „Machs nur gut!" „Ja, ja! Keine Sorge! Ich werd's schon einrichten! Morgen früh kannst du dir das Horoskop abholen", hatte der Onpo erwidert und ihm vertraulich-verschmitzt zugeblinzelt.

¶ Und so schreibt der Teufelsbezwinger folgendes nieder: „Dieser Knabe, Sohn des Lobsang Wanggyal, ist geboren im Holz-Tigerjahre[6]. Seine Mutter im Feuer-Affenjahr. Feuer und Holz sind neutral, aber Tiger und Affe sind Feinde. Die bösen Mächte sind stärker als die guten." Nun malt der Onpo entsprechend den weißen und schwarzen Marken kleine Ringe als gute, Kreuze als schlimme Zeichen auf sein Blatt. Aus der Reihe der Sparka tritt das Zeichen „Khon" für Erde heraus. Das macht die Sache schlimmer. Wieder folgen Ringe, Kreuze. Die letzteren überwiegen anfangs. Andere Geheimzeichen kommen hinzu, die den Kampf etwas mildern, so daß schließlich am Ende des ersten Abschnittes das Gute überwiegt. Weiter schreibt der Onpo: „Die Zeichen für den Leib (des Kindes), die Macht und das Glück sind günstig, die für Leben und Verstand mittelmäßig. Das Himmelsseil[7] ist zerrissen. Der Erddolch ist aus der Erde herausgerissen! Die mächtigen Erdgeister *(Sa-bdag)* unter ihrer Königin Sai Lha-mo (der Erdgöttin) und die gewaltigen Lu-Götter (Wassergötter) sind entfesselt und in Wut. Zur Abwehr all dieser Geister sind viele kleine Ton-Tschortens[8] herzustellen, ferner ein großer Opferkuchen *(gtor-ma)* für die Sai Lhamo, endlich sind insonderheit für die Lu-Götter der

Quelle und des Dorfbachs zahlreiche Pillen aus Brotteig *(klu-stor)* als Opfergabe in diese Gewässer zu streuen.

❡ Das Sparkazeichen für ‚Erde' deutet ebenfalls darauf, daß die Erdgeister und die Erdgöttin erzürnt sind. Da ist große Vorsicht geboten. Hütet euch, in der Erde zu graben, im kommenden Jahr ein Haus zu bauen! Baut keine Rüben an, genießt auch solche nicht. Geht nach Sonnenuntergang nicht über einen frischgepflügten Acker.

❡ Auch die mächtigen Tsan-Dämonen der Berge sind feindlich gesinnt und werden besonders im sechsten Monat dem Kinde zu schaden trachten. Seid auf eurer Hut! Geht nie in südwestlicher oder nordöstlicher Richtung aus! Das Buch von den ‚100 000 Wassergöttern' *(klu-abum)*, ferner ‚das Heilige, Goldige Licht von der Besiegung der Don-Geister' muß in eurem Hause von den Lamas gelesen werden zur Bannung jener Dämonen.

❡ Das Mewazeichen ist das Kumar-Zeichen. Das bestätigt, daß die Tsan-Geister und auch die Hexen in Zorn geraten sind. Hiergegen mache ein Fadenkreuz, das die Erdpforte und die Himmelspforte schließt, und laß das Buch vom ‚Goldigen Licht der Hilfe gegen die Dämonen[8]' lesen!"

❡ Endlich ist alles niedergeschrieben. Der Onpo überfliegt noch eineinmal mit prüfendem Auge sein Werk; besonders auf den nicht wenigen unglückverheißenden Kreuzen ruht der Blick des Teufelsbezwingers mit Behagen. Das gibt ein gutes Geschäft; und der Dragschos kann es ja bezahlen. Nun schmiert der Wahrsager mit seiner Rohrfeder etwas Tinte aus seinem kupfernen Tintenfaß auf seinen Daumenballen und preßt auf dieses „Stempelkissen" sein eisernes Petschaft. Dann drückt er den Stempel unter das Schriftstück und zieht es auf ein seidenes Tuch auf. Nun ist alles fertig. Mit zufriedener Miene rollt es der Teufelsbezwinger zusammen und legt die Rolle, die Glück und Unglück eines ahnungslosen Kindes birgt, bereit für dessen besorgten Vater.

❡ Am nächsten Morgen holt Lobsang Wanggyal das Horoskop seines Söhnchens ab und fängt an, den dunklen Inhalt desselben zu studieren, wobei ihm der Onpo bereitwillig hilft. Der junge Vater macht ein besorgtes Gesicht beim Gedanken an alle die zu lesenden Bücher und die kostspieligen Opfer und Zeremonien, die damit zusammenhängen. Solches Lesen nimmt eine Reihe von

Tagen in Anspruch, während deren er die Lamas zu beköstigen und zu bezahlen hat. Er erinnert höflich den Wahrsager an seine Zusage, an die vorausbezahlten Rupien und murmelt etwas vor sich hin: So habe er sich die Sache nicht gedacht. „Ja, seid nur froh, gnädiger Herr, daß ich euch durch mein Horoskop rechtzeitig vor den drohenden Gefahren gewarnt habe, und daß ihr genau wißt, wie ihr sie abwehren könnt! Sonst wären alle diese Gefahren über das Kind hereingebrochen, wie die Wölfe über ein ahnungsloses Schaf; da gibt es dann auch kein Retten mehr." Lobsang Wanggyal schweigt, rollt das teure Schriftstück zusammen und zahlt dem Teufelsbezwinger fünf Rupien, die derselbe einzeln prüfend betrachtet, über einem Steinblock mit geübten Fingern in die Höhe schnellt und auffallen läßt, um am Klang die Echtheit zu prüfen[10].

¶ „Tschag t'sal, ich grüße dich ehrerbietigst!" Mit diesen Worten verabschiedet sich Lobsang Wanggyal höflich aber kühl von dem schlauen Wahrsager. Am liebsten würde er sich ganz lösen von dem Manne, von dem ihm sein gesunder Verstand sagt, daß er aus seiner Wahrsagerkunst ein einträgliches Geschäft mache, und doch — wußte der nicht mehr wie andere? „Traschis schig! Heil sei dir!" erwidert der Teufelsbezwinger, als ob sein Horoskop die Erfüllung dieses schönen Wunsches bringen sollte.

¶ Dem Lobsang Wanggyal klang es wie Hohn in den Ohren, nachdenklich ging er nach Hause. Wenn mir der Onpo noch öfter solche Rezepte schreibt, wird mich mein Sohn teuer zu stehen kommen. Aber — es ist ja zunächst nur der eine, und vorläufig bleibt es bei dem einen. Und da soll es mir auf ein paar Rupien mehr oder weniger nicht ankommen. Wenn mir der Junge nur erhalten bleibt!"

¶ Lobsang Wanggyals Nachbar, der Kleinhäusler Pagspa Ngurub, richtete sich's ja billiger ein. Der ließ Onpo Onpo sein und befragte das Schicksal mit Hilfe des Schulterblattes eines Schafes, oder mittels der Würfel, oder er zählte es an den Kugeln seines Rosenkranzes ab und beschwichtigte die bösen Geister durch ein kleines Streuopfer von Gerste und Bier. Das mochte der halten, wie er wollte. Lobsang Wanggyal wollte sicher gehen und gegen alle Tücke der Bösen gewappnet sein, koste es, was es wolle.

Wie soll der Junge heißen?

¶ Einen Monat nach der Geburt seines Stammhalters sattelt Lobsang Wanggyal eines Morgens sein Pferd und macht sich auf den Weg nach Leh, der Hauptstadt Ladaks, die drei Tagereisen oberhalb im Industale liegt. Er hat dort Handelsgeschäfte zu besorgen, aber daneben will er noch ein wichtiges Geschäft erledigen: Er will sich vom Skuschog[11] Bakula einen passenden Namen für sein Söhnchen angeben lassen. Auf den richtigen Namen kommt soviel an. Sein armer Nachbar hatte der Billigkeit halber für sein kürzlich geborenes Söhnchen mit Hilfe der weisen Frauen seiner Sippe und eines verwandten Lamas die Namen selber gewählt. „Sodnam Drandul" hatte er seinen Sprößling geheißen. Der erste Name (Sodnam = Verdienst) bezeichnet den Träger als einen frommen Buddhisten, der auf Erlangung von Tugendverdienst Wert legt; der zweite Name (Drandul = Feindbezwinger) sollte durch seine magische Kraft alle Feinde überwinden, die dem Träger sich in den Weg stellen würden, besonders die zahllosen bösen Geister im Luftraum, auf der Erde und unter derselben. Ein kräftiger Name wirkt Wunder als Schutzmittel. Aber Lobsang Wanggyal wollte sicher gehen. So ein heiliger, weiser und mächtiger Skuschog wie Bakula einer ist, konnte doch ganz anders auf den Blättern der dunklen Zukunft lesen und drohendes Unheil durch passende Namen und andere Mittel abwenden. Nach drei Tagereisen langte der Dragschos im Kloster Spitug an. Er hatte Glück; bald wurde er vor den Gewaltigen vorgelassen, einen Mann in mittleren Jahren, wohlbeleibt, mit glattgeschorenem Kopf und klugen Gesichtszügen. Er saß mit untergeschlagenen Beinen in seiner Abtszelle auf einem mit Teppichen belegten, erhöhten, flachen Sitz. Er war in weite Gewänder von schwerer, gelber chinesischer Seide gekleidet. Im Beisein mehrerer dienender Lamas in roter Ordenstracht empfing Bakula den Dragschos. Einem dieser Lamas überreichte Lobsang Wanggyal ein *k'a-btags* (Grußband), einen Kupferteller mit getrockneten Aprikosen, Mandeln und Zucker, sowie einer Rupie in Silber, den der Lama vor den Skuschog hinstellte. Nun verneigte sich Lobsang Wanggyal dreimal tief vor dem Heiligen und umfaßte mit beiden Händen die Beine desselben. Dieser erteilte dem

Bittenden mit einer nachlässigen Handbewegung den Segen und übergab ihm einen schmalen, gelben, mit einem Knoten versehenen Seidenstreifen, einen „Zauberknoten" *(gzuṅs-mdud),* über den er erst unter Anhauchung einen kräftigen Spruch *(gzuṅs)* hergesagt hatte, und den sich der Empfänger sofort als schützendes Amulett an seine Mütze heftete.

¶ Damit war der Dragschos aber noch nicht zufrieden. Nun trug er erst sein eigentliches Anliegen vor und fügte hinzu, daß sein Söhnchen schon einmal an einem bösen Darmleiden erkrankt sei, was ihm wohl die erzürnten Wassergötter zugefügt hätten. Er dachte dabei an sein Erlebnis beim Bewässern seines Gartens am Abend nach der Geburt seines Söhnchens. Der Skuschog machte ein bedenkliches Gesicht und sann eine Weile nach, dann sagte er: „Die Lu (Wassergötter) zürnen deinem Söhnchen, auch die roten Tsandämonen sind ihm abhold; daran ist nicht zu zweifeln. Wir müssen einen guten, kräftigen Schutznamen wählen. Nenne deinen Sohn Drogpa Namgyal (tibet. *aBrog-pa rNam-rgyal; Drogpa* — Großer Sieger)[12]. Der Name hält alle bösen Geister fern."

¶ Nachdem Lobsang Wanggyal im Klostertempel als frommer Buddhist noch ein Gebet vor dem Bilde Gautama Buddhas und des „Großen Erbarmers" Tschanresig verrichtet und noch fünf Opferlampen mit der nötigen Butter (statt Öl) gestiftet hatte, machte er sich auf den Weg nach Leh, das er reitend in einer Stunde erreichte. Dort verkaufte er auf dem Basar (Markt) seine Aprikosen und tauschte dagegen Gerste ein, kaufte neben verschiedenen nötigen Dingen für sich eine leuchtend grüne Mütze und eine bunte Schärpe; für seine Frau ein paar große Türkisen, und ein kleines silbernes Amulett für das Mützchen seines Söhnchens. Nach drei Tagen lenkte er sein Pferd wieder heimwärts aus dem öden, rauhen Oberlande in das mildere, fruchtbarere Unterladak und verkündete, in Kalatse angekommen, Frau und Mutter, daß sein Sohn Drogpa Namgyal heißen solle. Seine Mutter, die alte Tsering Putrid, rümpfte zwar ein wenig die Nase über den „Drogpa", aber gegen den Spruch des großen Skuschog gab es keinen Widerspruch, und man konnte ja nicht wissen, was die bösen Tsan- und Lu-Dämonen noch alles im Schilde führen. Ihr „Verstorbener"[13] *(gśin-po)* hatte auch einen Schutznamen gehabt. Er hatte Garra

Lobsang (Schmied = Guter Verstand) geheißen, und er war so ein frommer Buddhist gewesen; was hatte der Wallfahrten gemacht, Heiligtümer umkreist, die Gebetsmühle gedreht! Und doch war er von dem Todesboten *(tse-len)* jäh weggeholt worden; eine Steinlawine hatte ihn mitgerissen, als er an einer Geröllwand hinkletterte, um eine Ziege, die sich verstiegen hatte, herunterzuholen. Mit zerschmetterten Gliedern hatte man ihn unten gefunden. Die Lamas hatten freilich gesagt, das hätte er sich selbst zuzuschreiben. Sie hätten ihn noch gewarnt, er solle lieber die Ziege fahren lassen, denn gerade über der Halde hätten sich zu der Zeit die Tsan-Dämonen in den Felsen festgesetzt, was sie, die Lamas, aus untrüglichen Zeichen wüßten. Warum mußte der Mann nun gerade da hinaufsteigen, und die Tsan durch sein Erscheinen reizen!

Kampf gegen finstre Mächte

¶ An einem der nächsten Tage kam der Dorfschmied in den Hof, um die Hacken und den Pflug für die Bestellung der Felder instandzusetzen. Bei der Mittagsmahlzeit bekam er auch seinen reichlichen Anteil an Buttertee und Baba, dickem, gekochtem Mehlpapp, der mit geschmolzener Butter gegessen wird. Der Schmied mußte aber abseits von der Reihe der Hausbewohner sitzen, denn hätte er sich mit ihnen nahe an den Herd in der Wohnküche gesetzt, dann wäre der Hausgott *(p'a-lha)* und Herdgott *(t'ab-lha)* erzürnt worden und würde den Bewohnern Krankheit und Not ins Haus geschickt haben. Während die Leute noch ihren Buttertee schlürften, trat die junge Mutter mit dem kleinen Drogpa Namgyal auf dem Arm ein. *„śe-pa, śe-pa! Da rgod-cig!* Liebling, Liebling! Da lach' doch mal!" herzte sie ihn. Da rief die alte Tsering Putrid ihrer Schwiegertochter zu: „Setz mal das Kind dem Garra (Schmied) auf den Schoß und laß es aus dessen Kore (Trinknapf) trinken; dann ist es ein echter Garprug (Schmiedssohn) geworden; wenn dann so ein Tsan oder Lu kommt, merkt der schon am Geruch, daß das Kind beim Garra gewesen ist, hält es für ein richtiges Schmiedskind und läßt von ihm ab, weil auch der Dämon einen schmutzigen Garra nicht berühren mag. Lieber so ein bißchen Schande tragen, als das Kind in steter Gefahr vor den bösen Mächten wissen. Man kann ja nie wissen — —!" Der weise Rat der Großmama wurde trotz alles Schreiens und Strampelns des Kleinen befolgt, der durchaus nicht zu dem schwarzen Mann mit dem rußigen Gesicht wollte. Aber alle fühlten etwas wie eine Erleichterung, als der Garra mit sauer-süßem Lächeln das Kind ein paar Augenblicke auf die Arme nahm und es an seinem Tee nippen ließ. Seine Bemühung wurde dann mit einigen weiteren Näpfchen besten fetten Buttertees und einem ganzen Stoß Brotfladen, sowie ein paar kleinen Silbermünzen belohnt. Dafür nahm er auch das Schimpfliche der Sache mit in Kauf.

¶ Als der kleine Drogpa Namgyal ein Jahr alt war, erschien eines Tages ein Lama aus der Verwandtschaft im Hause, setzte sich feierlich auf den Teppich nieder, wickelte ein Buch aus den Falten seines weiten Schaltuches und begann laut zu lesen. Während er las und dazwischen dem ihm gespendeten Buttertee reichlich zusprach, salbte die Mutter unter Beihilfe und Beratung der Schwiegermutter den kleinen dicken Kopf mit dem schon recht dichten, schwarzen Haar tüchtig mit Butter ein, bis er wie eine Speckschwarte glänzte. Dann mußte sich die Mutter mit dem Kleinen dicht vor den Lama hinsetzen; der schnitt unter beständigem Hermurmeln von Zauber- und Beschwörungsformeln dem Kinde ein Löckchen ab, das er wegwarf als ein Opfer, um die Götter dem Kinde geneigt zu machen. Dafür bekam der Lama ein paar Silbermünzen.

¶ Der kleine Drogpa Namgyal gedieh zusehends, seine Backen und Glieder rundeten sich, und darüber waren sich die Frauen des Hauses mit Tanten, Basen und Frauen der Paspunschaft (Sippe) einig: In ganz Kalatse und Umgegend, ja in ganz Unter-Ladak (so wollten es die ganz Klugen) gab es kein so hübsches Kind, wie das Söhnchen des Lobsang Wanggyal. Darüber herrschte Freude und Stolz im Kreis der Verwandten. Aber Schönheit ist ein gefährlicher Vorzug: Ein hübsches Gesicht zieht die Blicke auf sich, und diese Blicke sind nicht immer freundlich. Die Großmutter Tsering Putrid hatte neulich ganz genau gesehen, wie die Tschondsom aus dem Katzenmaulhause *(bi-la-k'a)* dem Kinde einen bitterbösen neidischen Blick zugeworfen hatte. Sie wußte auch ganz genau warum. Die Frau hatte ein Kind, häßlich wie eine kleine Eule.

Die darauffolgende Nacht hatte der kleine Drogpa Namgyal unaufhörlich geschrien. Jene Frau hatte dem Kleinen natürlich etwas Böses angewünscht, das machte sich nun geltend. Gleich hatte die Großmutter ihre Schwiegertochter ins Gebet genommen und ihr Vorwürfe gemacht wegen ihrer Sorglosigkeit. So hübsche Kinder dürfe man nicht ohne Schutz den Blicken der Nachbarn preisgeben. Ein schwarzer Rußfleck auf die Stirn lenkt neben den üblichen Amuletten am Röckchen und Mützchen den *Bösen Blick* ab. So trug denn das Bübchen die ersten 3—4 Jahre seines Lebens sein Gesicht stets mit einem häßlichen Rußfleck verunziert. Gleich nach der ersten Erkrankung heftete seine Mutter dem Jungen ein neues Amulett an sein Mützchen. Das bestand aus einem zusammengefalteten kleinen Zettel, auf den der Lama einige Zauber- und Bannformeln, teils in Tibetisch, teils in Sanskrit, geschrieben hatte, zum Teil eine sinnlose Aneinanderreihung mystischer Sanskritworte, als Abwehr der tückischen Dämonen und des Bösen Blicks. Dieser Zettel war in ein Täschchen von rotem Wollstoff eingenäht und wurde mit einem Faden an das Mützchen angehängt. Jahr für Jahr kamen mit der zunehmenden Gefahr des jungen Lebens neue Amulette hinzu: Bald ein rotes, bald ein gelbes, ein blaues, dann auch ein silbernes, bis an Rock und Mützchen des Zehnjährigen mehr als ein Dutzend solcher Täschchen und Kapseln baumelten. Die Sache war schließlich nicht gar so kostspielig: Für jedes hatte der Vater dem Lama 4 bis 6 Annas (35—50 Pfennig) je nach der Größe des angeblich drohenden Unheils, zahlen müssen. Das silberne hatte der Goldschmied in Leh, der auch, neben dem Frauenschmuck, viele Tempelgeräte herstellt, für zwei Rupien verkauft; das Weihen durch den Lama, der einen Zauberzettel einlegte, wodurch das Amulett erst Zauberkraft erhielt, kostete auch noch zwölf Anna (= RM. 1.—).

¶ Trotz all dieser Schutzmaßregeln, trotz aller frommen Übungen und Beschwörungskünste der Priester erkrankte der kleine Drogpa Namgyal mit etwa zwei Jahren zur Zeit der Aprikosenreife heftig an einem bösen Magen- und Darmleiden, das keinem der angewandten Mittel, Mehlpappessen, Medizinen und dergleichen, weichen wollte. Wie war das möglich nach all den Schutzmaßnahmen, die man ergriffen hatte? Das mußte einen besonderen Grund haben.

Großmutter Tsering Putrid verlegte sich aufs Spüren. Sie wollte es doch herausfinden. Nach zwei Tagen kam sie, geladen mit Zorn, von den Nachbarinnen zurück, mit denen sie ein langes, erregtes Gespräch gehabt hatte. Nun hatte sie es gefunden. Die Nichte Yangdsom, die den Kleinen oft zu hüten hatte und ihn dann in einem breiten Schaltuch auf den Rücken gebunden herumtrug, war mit dem Kinde aus Neugier in das Haus des Dragtschanpa gegangen, dessen Frau vor kurzem gestorben war, um zu sehen, was die Lamas sich dort zu schaffen machten, die mit Büchern, Räucherschalen und Musikinstrumenten hineingegangen waren. Da war sie natürlich samt dem ahnungslosen Kinde auf ihrem Rücken unrein geworden und darüber war der Hausgott erzürnt. Das dumme Mädel! Für die Dummheit sollte sie ein paar Ohrfeigen haben, wenn sie erst wieder durch ein Opfer rein geworden war. Und was sollte mit dem kranken Liebling geschehen? Man rief den als Heiler viel gesuchten Lama Mipam ins Haus. Der Lama setzte sich neben die mit dem Kinde auf dem Schoß auf einem Teppich hockende Mutter, nahm ein Buch vor und begann Gebete an den Medizin-Buddha Manla (tibet. *sMan-bla*, in Sanskrit *Bhaischajyaguru*), den großen Heiler aller Krankheiten, zu lesen. Dann holte er einen kleinen messingenen Metallspiegel hervor, der am Rande eine Öse hatte, in der ein Streifen weißer Seide eingeknüpft war. Diesen Spiegel hielt der Lama dem Kinde so vors Gesicht, daß dessen Bild im Spiegel sichtbar wurde. Dann sprengte er mehrmals unter beständigem Hermurmeln von Gebeten und Formeln geweihtes Wasser aus einem Metallkännchen über das Bild im Spiegel. Damit war, wie der Heilige erklärte, das Kind von aller Befleckung gereinigt.

¶ Dann nahm der Lama einen Zettel vor, darauf hatte er einen kräftigen Bannspruch gegen den erzürnten Hausgott geschrieben. Nun hielt er den Spiegel so gegen die Zauberschrift auf dem Zettel, daß deren Spiegelbild sichtbar wurde, goß wieder geweihtes Wasser über den Spiegel, damit die Kraft des Spruches in das Wasser überginge. Die Mutter mußte das abfließende Wasser in einem Napf auffangen. Von diesem zaubergetränkten Wasser wurden nun dem sich heftig sträubenden Kinde einige Löffel voll eingezwungen, das es mit allen Anzeichen des Ekels wieder ausspuckte.

Die Mutter sah den Lama besorgt an. Konnte denn der Zauber *so* wirken? Der Lama aber tröstete sie und sagte: „Die Kraft dieses Zauberwassers ist so groß, daß die paar Tropfen, die das Kind verschluckt, doch ihre Wirkung tun." Überdies mußte nun die Mutter den Rest des „Wundertrankes" austrinken; da sie ja das Kind stillte, würde ihm auf diese Weise die volle Kraft des Trankes zugute kommen, so sagte der Lama und versicherte, nun sei durch diese doppelte „Taufe" (tibet. *ak'rus*, gesprochen *trus*) das Kind gereinigt und der Palha gebannt. Er würde nun vorläufig das Kind nicht mehr behelligen. Es dauerte freilich noch reichlich vierzehn Tage, bis es allmählich besser mit dem Kinde wurde. Aber den meisten im Hause war es sicher, daß das die Wirkung der „Taufe" des Lamas gewesen sei.

❡ Der kleine Drogpa Namgyal wuchs heran zu einem strammen Buben, und bald gab es im Kreise seiner Spielgefährten keinen kräftigeren, gewandteren und geweckteren Jungen als ihn. Als Sohn des angesehenen Dragschos und wegen seiner Überlegenheit bei all ihren Knabenspielen war er von jenen wohlgelitten und geachtet, ja sie ließen sich sein zeitenweise herrisches Auftreten meist ohne Widerrede gefallen, [illegible] doch andrerseits sich immer als guter, hilfsbereiter Ka[illegible]gte.

DIE ERZIEHUNG ZUM BERGBAUERN UND HIRTEN

Drogpa Namgyal macht Bekanntschaft mit allerlei Tieren und mit finsteren Mächten

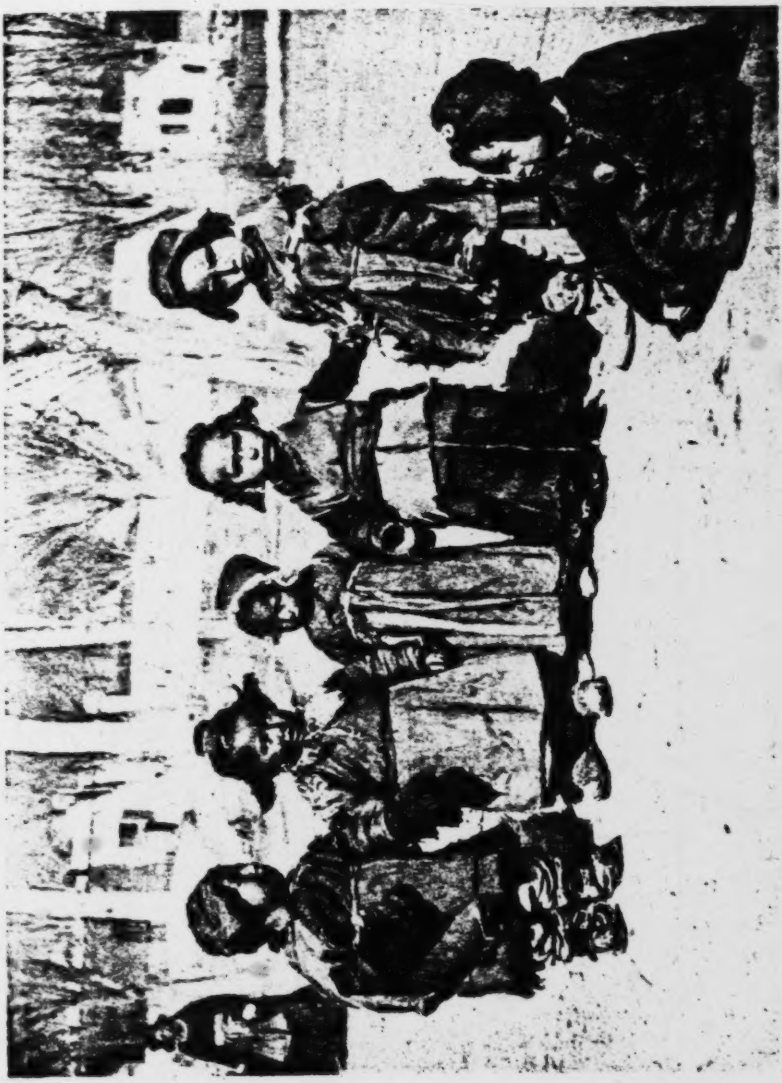
❡ Schon mit 3—4 Jahren begleitete Drogpa Namgyal Vater und Mutter aufs Feld und es begann, ohne daß er sich dessen bewußt wurde, die *Schule,* in der der Mensch auch ohne Schulzwang, Buch und Schreibstift eine Fülle von Beobachtungen, Wahrnehmungen, Eindrücken und Anschauungen in sich aufnimmt, um sie dann weiter zu verarbeiten und im eigenen Handeln fruchtbar werden zu lassen. Da sah er, wie der Vater zwei Dso (Ochsen, eine Kreuzung von Jakochsen und gewöhnlicher Kuh) an einen sehr urwüchsigen Hakenpflug spannte, wie er dann mit dem Pfluge den steinigen Acker pflügte, auf den ein anderer Mann, der zur Hilfe bei der *Feldbestellung* eingestellt war, vorher den Samen (Weizen oder Gerste) ausgestreut hatte. Der Same wurde dann untergepflügt. Er sah, wie dann die Mutter mit Hilfe zweier Frauen mit der Liebe und Sorgfalt die Felder bewässerte, mit der man sonst einen Garten behandelt.

❡ Mit großem Geschick sind auf dem zum Teil steil ansteigenden, unebenen Talboden und an den Berglehnen die Felder in Terrassen angelegt, um zu steile Neigungen auszugleichen. Die *Bewässerun[illegible]er Felder* zog die besondere Aufmerksamkeit des Drogpa Namgyal auf sich und reizte ihn mitzumachen. Allmählich erst fand er sich in dem vielverzweigten Netz von Bewässerungsgräben zurecht, das sich über die ganze Talsohle, ja noch an den Hängen hinzog. Diese kleinen Gräben *(yur-ba)* werden sämtlich aus einem Hauptgraben gespeist, der weit oben im Seitentale das Wasser des Baches aufnimmt, das dieser vom entfernten Schneefelde hoch oben auf den Bergen ihm zuführt. Mit großem Geschick und mit den einfachsten Mitteln — Spaten, Spitzhacke und Brechstange — werden die Wasserleitungen seit Jahrhunderten von den Tibetern angelegt, die diese Fertigkeit wahrscheinlich von den eingewanderten Ariern erlernt haben (vergl. Anm. 12). Der Bewässerungsgraben wird entweder aus dem vorhandenen Erdreich, wo dies möglich ist, herausgearbeitet, oder man stellt aus Steinen und Rasen eine künstliche Rinne her, die mit lehmiger Erde notdürftig abgedichtet wird. So wird die Leitung oft 4—5 und mehr Kilometer weit an kahlen, schroffen Felswänden hingeführt, wo sie häufig durch Mauern und Streben, die mühsamst in den Fels eingebaut werden, gestützt werden müssen, wenn die steile Berglehne keine Tragfläche bietet. Auf der Talsohle verzweigt sich dann der Hauptkanal in eine Menge kleiner Gräben, so daß jedes entlegenste Feldstück berieselt werden kann.

¶ Mit der Holzschaufel ausgerüstet leitete nun die Mutter das Wasser auf eine Feldterrasse nach [illegible] anderen, bis alle gründlich berieselt waren, so daß das Wasser eine Weile auf dem Acker stand und Zeit hatte, in das von der sengenden Sonne ausgedörrte Erdreich einzudringen. Lobsang Wanggyal mit seinem großen Feldbesitz durfte einen ganzen Tag lang das Wasser der Leitung benutzen; auf ihn folgten am nächsten Tage drei Kleinbauern, die mit dem Bewässern alle an einem Tage fertig werden mußten.

¶ Da der Bauer in den regenarmen Bergwüsten Ladaks und Tibets ganz auf die künstliche Bewässerung angewiesen ist, weil es im Sommer oft wochen-, ja monatelang nicht regnet, so ist dem Bergbewohner das Wasser ein kostbares Gut, über dessen gerechter Verteilung er eifersüchtig wacht, und *strenge Gesetze* regeln seit Urväterzeiten Bau, Instandhaltung und Benutzung der gemeinsamen Dorfleitung. Zu den gemeinsamen Arbeiten an derselben muß jeder Feldbesitzer nach Maßgabe seines Besitzes eine oder mehrere Personen stellen, wie sich auch die Dauer der Benutzung nach der Größe der zu bewässernden Fläche richtet. Die meisten Wasserleitungen erfordern Jahr für Jahr beträchtliche Ausbesserungsarbeiten, da Schnee- und Schlammlawinen oft große Teile mit dem Bewässern alle an einem Tage fertig werden mußten.

¶ Wenn das Korn etwa spannenlang ist, werden die Felder *gejätet* mit der Sorgfalt, mit der ein Gärtner sein Gemüsebeet von Unkraut reinigt. Ist das Getreide reif, wird es mit der stumpfen

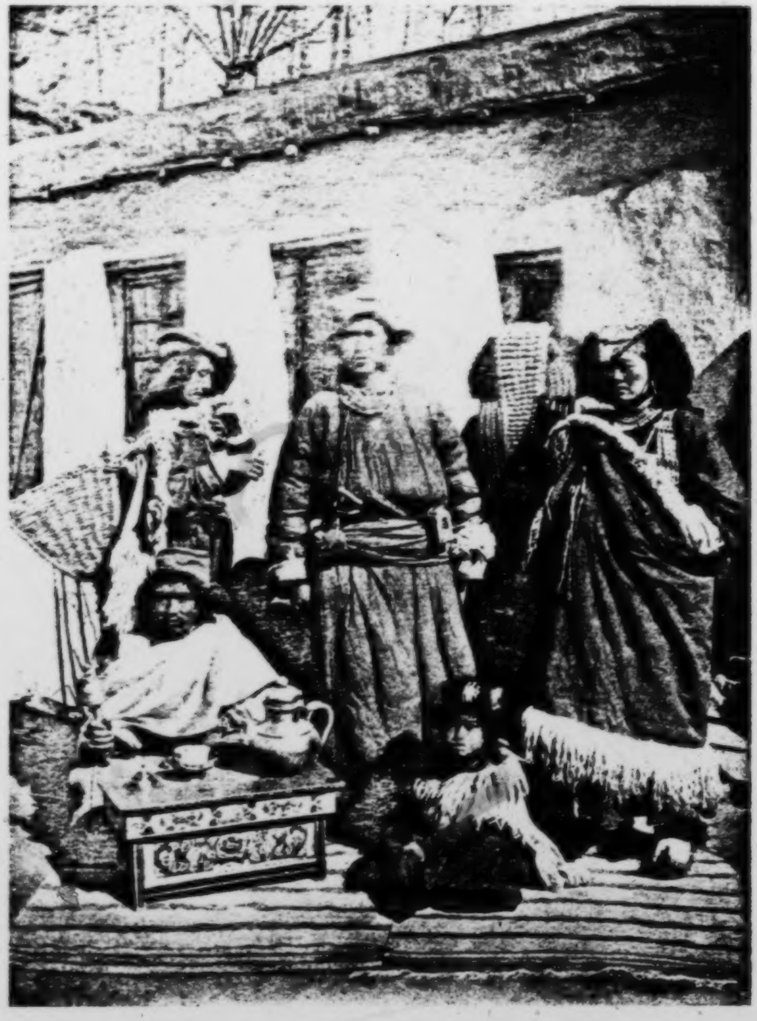


Tibetische Kinder

Facing P. 32

Sichel nicht gemäht, sondern ausgerauft mitsamt der Wurzel. Die linke Hand faßt ein Bündel Halme zusammen, die Sichel in der rechten, die mehr als ein Haken wie als Schneidewerkzeug wirkt, rauft die Halme aus. Bei dem durchschnittlich kleinen Feldbesitz und dem geringen Ernteertrag im Hochgebirge ist jeder Zoll des Halmes kostbar als Stroh, als Futter — nicht als Streu — fürs Vieh, so daß der tibetische Bauer es sich nicht leisten kann, die Stoppeln stehen zu lassen. Nachdem das Korn in kleinen Garben zum Nachreifen reihenweise auf dem Felde niedergelegt ist, muß es gegen Diebe gehütet werden; einer der Männer muß nachts zwischen den Garben „wachen", bzw. dort schlafen in der Annahme, daß er bei dem geringsten Geräusch aufwacht.

¶ Das *Dreschen* besorgt bei allen Völkern des Ostens das Vieh. Sechs bis neun Tiere: Ochsen, Kühe, Pferde, Esel, oft in bunter Reihe, werden zusammen an ein Seil in kurzen Abständen gebunden, dessen eines Ende mit einer Schlinge an einem Pfahl festgemacht ist, der in der Mitte der kreisrunden Tenne fest eingerammt ist. Die Tenne ist im Freien an einer dem Winde ausgesetzten Stelle am Berghang hergerichtet, der Boden besteht aus festgestampftem Lehm, oder ist mit großen Schieferplatten belegt. Unter Gesang, lautem Zuruf und Schlägen werden nun die vierbeinigen Drescher unausgesetzt im Kreise um den Pfähl herumgejagt, bis das Korn von ihren Hufen — freilich nicht auf die reinlichste Weise — ausgetreten ist. Dann wird das Korn bei mäßigem Winde geworfelt, wobei ein nicht unschöner, eintöniger Gesang (*las-gso* = Arbeitsanfeuerung), der auch bei den meisten gemeinsamen Arbeiten erschallt, die eine körperliche Anstrengung bedingen, angestimmt wird. Ist das Korn durch *Worfeln* gereinigt, wird es in die festen, aus Ziegen- oder Jakhaaren gewebten Säcke gefüllt und ins Haus getragen. Hier wird es in den großen, aus Ziegeln gemauerten Behälter geschüttet. Nach Einfüllen des letzten Sackes drückt dann der Hausherr ein großes Siegel in Lehm mit dem aus Holz geschnitzten Petschaft auf die Fuge zwischen dem Holzdeckel und dem Rand des Behälters. Das buddhistische Hakenkreuz (Svastika) auf dem Siegel soll mit seiner Zauberkraft den kostbaren Erntesegen vor Diebeshand schützen und schützt ihn auch tatsächlich, weil der Dieb den Zauber fürchtet.



Ladaker

Facing P. 33

Die *Kornkammer* ist im untersten Stockwerk, genau unter dem Haustempel eingerichtet.

❡ So lernte der Knabe vermöge seiner scharfen Beobachtungsgabe alle die Verrichtungen kennen, die mit dem Feldbau in jenen unwirtlichen Bergen zusammenhängen und gewann allmählich einen Einblick in den schweren Kampf, den der tibetische Bauer mit den Naturgewalten zu kämpfen hat, die in seiner Phantasie zu beseelten Wesen, zu Geistern, Göttern, Dämonen, Nixen und Kobolden werden, und hörte aus den Erzählungen der Eltern und Nachbarn, wie so oft der Mensch in diesem Kampfe erlag, weil, wie jene sagten, die furchtbaren Mächte für den gewöhnlichen Menschen unüberwindlich seien. Doch lernte der geweckte Junge auch früh zugreifen und nahm mit Eifer an den Arbeiten teil, soweit es seine Kräfte zuließen, bis er alle die Arbeiten selbst verrichten konnte und ein tüchtiger *tibetischer Bauer* wurde.

❡ Noch lieber als aufs Feld stieg Drogpa Namgyal mit dem Vater oder einem Verwandten auf die Berge, um „Holz" zu sammeln. So sagten sie wenigstens, obschon das Holz oft nichts anderes war als kleines Strauchwerk, das als *Heizstoff* diente. Bäume zu fällen gab es freilich in dieser regen- und baumarmen Wüste höchst selten. Außer Weiden, Pappeln, Aprikosen- und Nußbäumen und einigen wenigen Apfel- und Mandelbäumen im bewässerten Talgrund wuchsen nur am Bachrand im Seitentale noch einige Tamarisken und Hundsrosen, und oben in entlegenen Hochtälern einige wenige Wacholderbäume *(Juniperus excelsa);* auf den Abhängen der Berge und auf den Hochebenen war meilenweit in der Runde weder Baum noch Strauch anzutreffen, nur hie und da Stauden von Burtse, einer holzigen, stark riechenden Erotiaart, Stechginster *(caragana versicolor)* und ähnliche holzige Stauden.

❡ Drüben jenseits des Indus stand freilich mitten an steiler, kahler Berghalde eine Gruppe von Pappeln, wilden Johannisbeersträuchern und Tamarisken an einer Quelle. Aber dort wagte niemand Holz zu schlagen. Dort hauste ein schrecklicher Lu an der Quelle, der Wasser und Gesträuch hütete. Die Frau des Kontschog Traschi, des alten Sagen- und Märchenerzählers, hatte einmal dort ein paar trockene Äste von den Bäumen abgeschlagen und nach Hause genommen. Im nächsten Jahre brach bei ihr der Aussatz aus, die Lu-Krankheit *(klu-nad)*, wie der Tibeter sie nennt, den hatte der erzürnte Nix ihr angezaubert. Sie ist eines elenden Todes gestorben. „Das hat sie von ihrem Fürwitz", hatten die Lamas erklärt. Drogpa Namgyal wurde denn auch von Eltern und Großmutter scharf verwarnt, nie dort Holz zu holen, oder auch nur in die Nähe der Quelle zu gehen; ebensowenig sollte er Holz von den großen, schönen Wacholderbäumen im nahen Skyinlingtale schlagen, denn jene Bäume waren Lhasching *(lha-śiṅ*, Götterbäume), von Berggöttern bewohnt, die zu reizen gefährlich sei und den Frevler das Leben kosten könne.

¶ Es war eine mühsame Arbeit, mit der kleinen Spitzhacke die Burtsestauden mit dem holzigen Wurzelstock auszuroden und sie dann zu einer Traglast mit dem starken Strick aus Ziegen- oder Jakhaar zusammenzubinden. Früh lernte so der Knabe schon, eine beträchtliche Last auf dem Rücken zu tragen und auf schmalen, schlechten Pfaden ins Tal zu bringen. Manchmal, wenn es galt, eine größere Menge Brennſtoff zu holen, wurden ein paar Esel mit auf den Berg genommen, um tragen zu helfen.

¶ Oft schickte die Mutter, noch öfter die Großmutter, den Jungen auf die nahe Karawanenstraße, um Rinder- und Pferdemist in einen Korb zu sammeln, der dann auf dem flachen Dache zum Trocknen ausgebreitet wurde, um als Brennstoff zu dienen. Drogpa Namgyal hörte einmal, wie seine Großmutter die Mutter scharf auszankte, weil diese mehrmals ohne den Tsepo (den strohgeflochtnen kleinen Tragkorb) auf dem Rücken ausgegangen war. Das täten nur die Schemas (Edelfrauen) oder liederliche Weiber, meinte die Alte. Ein Ausgang ohne Tsepo sei ein nutzloser, weil man die schöne Gelegenheit zum Mistsammeln versäume.

¶ Tat Namgyal[14] das Holzsammeln, wegen der damit verbundenen Gelegenheit, Berg und Tal zu durchstreifen, schon nicht ungern, so war es für ihn eine besondere Freude, mit dem Vater oder Onkel, oder später mit einem älteren Kameraden, die Schaf- und Ziegenherde des Dorfes auf die Berge zu treiben, falls die Reihe des Hütens an das Dragschoshaus kam. Wenn die Sonne dort über dem Doppelkegel des Brag-numa kaum aufgegangen war, machten sie sich auf. Die Mutter gab dem Jungen einen tüchtigen Klumpen Kollag (Kloß aus geröstetem mit Tee oder Bier zu einem festen Teig gekneteten Gerstenmehl) mit, den sich der Junge, in ein Tuch gewickelt, in seine lange Leibschärpe band. Jeder nahm einen handfesten Stock in die Hand, Namgyal knüpfte sich auch noch seine Schleuder in die Schärpe, dann ging es hinauf in die Berge.

¶ Die eigene Herde von etwa 50 Schafen und Ziegen wird aus dem engen, dunklen Stall getrieben, nun geht es die winkelige Dorfgasse entlang, bei jedem Gehöft schließt sich eine neue kleine Herde an, bei den Kleinhäuslern nur 5—6 Tiere, bis die ganze Herde beisammen ist. Man biegt in ein Seitental ein, langsam, durch lauten Zuruf die Herde antreibend und lockend, führen die jungen Hirten dieselbe am Bache hin, wo die Tiere in Reihen am Ufer den Morgentrunk nehmen. Bis zum Abend gibt es dann meist keinen Tropfen zu trinken in dieser Wüste. Will eine vorwitzige Ziege[15] sich gar zu weit von der Herde entfernen und gehorcht dem warnenden Zuruf oder Pfiff nicht, dann saust ein wohlgezielter Stein aus des Knaben Schleuder laut surrend über sie hin und schlägt dicht neben ihr ins Geröll, so daß die so Gewarnte erschreckt der Herde wieder zueilt. Oft wird freilich auch ein Tier von dem Stein getroffen, und manches Hinkende unter den Tieren zeigt die Folgen solch ungeschickten Schleuderns.

¶ So geht es in langsamem Steigen hinauf auf die Halde, auf die „Weide". Weide? Wo ist denn hier Weide? Da ist längst nichts mehr zu sehen von den saftigen, grünen Almen und üppigen Bergweiden Kaschmirs oder Lahuls, der westlich und südlich gelegenen Berglandschaften. Steile Geröllhalden, durchsetzt von zackigen Felsen und mit Steinblöcken besät, da und dort ein Büschel oder Polster harten, graugrünen Wüstengrases, zwischen den Steinen einzelne starkwürzig riechende Wüstenpflanzen und Stauden, das ist die „Weide", wie sie diese Bergwildnis bietet. Aber Schaf und Ziege in diesen Regionen sind anspruchslos. Mit Sicherheit finden sie die oft recht holzigen Pflanzen heraus, die ihnen gleichwohl genügenden Nährstoff bieten, daß sie kräftig gedeihen. Kletternd, springend suchen sie sich ihre Nahrung noch auf den höchsten Felszinnen und Graten, dem schmalsten Felsenband; nicht selten versteigt sich ein Tier derart, daß es weder vor- noch rückwärts kann, und so hilflos eine Beute des Adlers wird, wenn es nicht Leute entdecken, die dann, um sich das Fleisch nicht entgehen zu lassen, wennmöglich von einem nahen, ersteigbaren Felsen aus mit großen Steinen das Tier zum Absturz bringen.

¶ Viele *Gefahren* drohen in diesen Höhen Menschen und Tieren. Und als Namgyal zum erstenmal statt mit einem Erwachsenen mit einigen gleichalterigen Kameraden die Herde auf die Berge trieb, kam den sonst beherzten Jungen doch die Furcht an, denn er hatte viel gehört von den *Raubtieren* der Berge und davon, wie sie ein Schrecken der Herden und Hirten sind.

¶ Zwar haben die Tibeter in ihrer tibetischen Dogge eine prachtvolle Hundeart, die an Größe und Stärke dem Bernhardiner kaum etwas nachgibt und sich leicht zum Hirtenhund erziehen ließe. Aber damit gibt sich der Tibeter nicht ab, obgleich diese gewaltigen Hunde jedem Wolfe im Kampf gewachsen wären. So fällt die Sorge für den Schutz der Herde auf den Hirten allein, dessen einzige Waffen Stock und Schleuder sind. Es sollte nicht lange dauern, bis Namgyal von dem Treiben der *Wölfe* einen Eindruck bekam. Eines Tages, als er mit seinem Kameraden um die Mittagszeit gerade unter einem überhängenden Felsen, vor den sengenden Strahlen der Sonne Schutz suchend, sich ein wenig hingelegt hatte — die meisten der kleinen Herdentiere hatten das gleiche getan und ruhten wiederkäuend da und dort im Schatten der Felsblöcke —, da fuhr es auf einmal wie ein Blitz in die Herde: Zwei Wölfe hatten sich unbemerkt in dem Felsgewirr herangeschlichen, hatten eine Ziege und ein Schaf erfaßt und suchten mit ihrer Beute im Maule das Weite. Die beiden Hirtenbuben sprangen auf, blieben beherzt auf ihrem Posten, schrien den Räubern nach und warfen große Steine nach ihnen, was jene aber nicht im geringsten hinderte, sich ihre Beute zu sichern.

¶ Ein andermal schlug ein *Steinadler* ein Zicklein kaum zwanzig Schritt von Namgyal entfernt und führte es in die Lüfte davon seinem Horste zu, der hoch oben in der Schlucht frei auf einem schmalen Vorsprung einer senkrechten Schieferwand sich befand. Die Burschen hatten von einem benachbarten Felsen in den Horst hineinsehen können, in dem ein einziges Junges lag.

¶ Als am Abend Namgyal dem Vater mit klopfendem Herzen von dem Einbrechen des Wolfes in die Herde erzählte, sagte der nicht viel, ermahnte ihn nur, gut aufzupassen; wußte er doch zu genau, wie selten es auch einem mutigen Hirten gelingt, den Wolf von der Herde fernzuhalten oder ihm gar die einmal erfaßte Beute abzujagen. Hatte ihn doch selbst einmal bei einem solchen Versuch der Wolf angenommen und ihm den entgegengehaltenen Ellbogen derart zerbissen, daß er noch jetzt oft Schmerzen im Gelenk verspürte. Bei dieser Gelegenheit erzählte Lobsang Wanggyal seinem Sohne, wie einmal drüben in Tagmatschig im Winter ein *Schneeleopard* (Irbis oder Unze, *felis uncia)* in einen Schafstall einbrach und in einer Nacht 26 Schafe und Ziegen erwürgte. Von dem Fleisch der Tiere fraß der Räuber kaum etwas; am Morgen fand der erschrockene Bauer den Schneeleoparden noch im Stalle. Er hatte nicht herausgekonnt, weil er die von innen zugeklappte Tür nicht zu öffnen vermochte. Das Tier war von dem Trinken des vielen Blutes so berauscht, daß der Bauer mit zwei Nachbarn, die er herbeirief, dasselbe mit Knütteln und Äxten totschlagen konnte.

¶ Wenn ein Schneeleopard in der Gegend sein Unwesen trieb, wie es im Winter oft vorkam, dann war es ratsam, diese Gegend eine Zeitlang ganz zu meiden und lieber ein anderes Weidegebiet aufzusuchen. Bären und Leoparden, die in seinem Heimatgebiet nicht vorkamen, lernte Namgyal später auf seinen Reisen nach Kaschmir und Lahul zur Genüge kennen. Für das Treiben aller Tiere hatte er ein offenes Auge und beobachtete sie scharf. Mehr als einmal hatten *Wildschafe*, schöne, fast hirschgroße Tiere von rehbrauner Farbe, deren alte Widder Hörner hatten, die in der Windung etwa 70 cm maßen, sich weidend am Berg seinen Ziegen und Schafen genähert, ohne ihn sonderlich zu beachten. Auch *Steinböcke* und *-ziegen* näherten sich mitunter mit größerer Vorsicht. Zahlreiche Völker von *Steinhühnern* belebten die sonst so öden Berghalden, besonders in der Nähe der bebauten Dorfoasen, und aus dem Geklüfte dort oben in der Nähe des Schneefeldes ertönte häufig der langgezogene Pfiff des *Schneefasans* (Haldenhuhns); große Schwärme von blauen *Felsentauben* nisteten in den schroffen, höhlenreichen Wänden dort jenseits des Indus, und in den

Lüften zogen der gewaltige *Steinadler* und der *Lämmergeier* ihre Kreise. Der kleinen befiederten Bewohner dieser Höhen war eine bunte Reihe, vom *Alpenmauerläufer*, der an den Felswänden wie ein Specht am Baume klettert, und dem *Steinschmätzer*, der zwischen den Steinblöcken der Halde unter beständigen Bücklingen und munterem Gezwitscher dahinhüpft, bis zu dem vielfarbigen weißköpfigen *Rotschwänzchen* im Talgrund und dem *Wasserschwätzer* in seinem schlichten schwärzlichen Gewande, der dort unten am tosenden Wildbach tauchend nach Larven fischt. All diese Tiere und noch viele andere, welche die wilden Höhen und Hochebenen bewohnen, fesselten mit ihrem Treiben die Aufmerksamkeit Namgyals und erregten seine Wißbegierde und Einbildungskraft; dies um so mehr, als ein Lama ihn kürzlich belehrt hatte, daß alle Lebewesen, auch die niedrigsten Wesen sind, die sich im Kreislauf der Seelenwanderung befinden und ihrer endlichen Erlösung zustreben, aber immer wieder als Strafe für ihre Sünden in den verschiedensten Formen sich verkörpern müssen. Namgyal betrachtete aufmerksam seitdem die Herdentiere des Dorfes und fragte sich oft, welche der Tiere wohl die Seelen seines Großvaters und seiner verstorbenen Tante beherbergen möchten, er mochte aber niemanden darum fragen. Der Lama hatte solche Andeutungen gemacht. ¶ Ob Namgyal auch ein Auge für die wunderbare *Erhabenheit der Bergnatur* seiner Heimat hatte? Ein Tibeter äußert sich fast nie darüber. Und was für ein Bild lag da vor seinen Blicken auf diesen Höhen ausgebreitet, ein Bild von gewaltiger, wilder Schönheit! Über Täler, Schluchten und Schründe, wild zerrissene Bergketten und Grate schweifte der Blick hinüber zu den fernen Bergwänden drüben im Westen, die im klaren grellen Sonnenschein dieser Höhen mit ihrer dünnen, trocknen Luft in allen Farben von hellrot bis violett erstrahlten. Dort zur Rechten ein weitgedehntes Schneefeld, dessen Schmelzwasser der Wildbach ins Tal führt, zur Linken zwei gletschergekrönte Bergspitzen, und über alles wölbt sich der tiefblaue, wolkenlose Himmel. Eine wunderbare Stille herrscht in dieser wilden Bergwelt, in die Namgyal seine Herde trieb, nur hie und da unterbrochen durch das Meckern einer Ziege, den Schrei der Bergdohlen im Geklüfte, das Heulen eines Wolfes drüben am Berghang.

❡ Kein Mensch kann sich dem gewaltigen Eindruck der Majestat dieser Bergwelt entziehen; hier wohnen und walten überirdische Mächte, hier naht dem schwachen Menschen, der in dieses Reich eindringt, die Gottheit unmittelbar, sie lebt im ragenden Fels, im Gletscher, der dort auf den Höhen die gewaltigen Berghäupter umklammert, in der Pflanze, die hier aus den Ritzen des Gesteins hervorwächst; sie spricht aus dem Wildbach, der sich tosend seinen Weg durch die Felswand bahnt, aus dem wilden Föhn, der heulend von der Höhe ins Tal fegt, wie aus der Steinlawine, die sich dort drüben von den Schroffen löst und donnernd zur Tiefe rast.

❡ Namgyals empfängliches Gemüt vermochte sich diesen Eindrücken nicht zu entziehen. Er war ein beherzter Junge, ein mutiger Kletterer und Reiter. Wegen seines Mutes bei den Raufereien mit seinen Kameraden hatten ihm diese den Beinamen „*Dschigsmed*" (Ohnefurcht) gegeben.

❡ Bei Tage durchstreifte der Knabe trotz der überall vorhandenen Wölfe ohne Bangen die Berge und Täler, wenn es galt, ein verlorenes Schaf zu suchen. Aber wenn die Dämmerung sich auf das Geklüfte senkte, und dunkle Schatten sich über Berg und Hänge breiteten, überkam unsern „Ohnefurcht" doch ein geheimes Grausen. Da wurden die zackigen Felsen und Zinnen zu tausend Gestalten, die ihre Arme drohend gegen ihn reckten, da wurden Stimmen laut, die am Tage geschwiegen hatten. Von der Hochebene drüben hörte er das Heulen der Wölfe, in der Schlucht dort zur Linken bellte ein Fuchs, dort aus der alten Ruine des Dardenschlosses tönte der Ruf des Steinkauzes, und Laute, deren Ursprung sich der Knabe nicht erklären konnte, mischten sich in das Heulen des Windes und das Brausen des Indusstromes. Namgyals Auge, durch seine erwachte Einbildungskraft geschärft, sah dann schattenhafte Gestalten über die Berghalde und über sich durch die Luft dahinhuschen. Der Knabe hielt sich dann gern in der Nähe seines Gefährten „Hast du's gesehn?" fragte ihn eines Abends sein Kamerad, der Puntsog, als sie, verspätet durch langes Suchen abgeirrter Tiere bei einbrechender Dunkelheit ihre Herde durch die enge Schlucht dahintrieben. „Dort oben am Abhang huschte es dahin!" „Ja, ich sah es auch", antwortete Namgyal, „es war ein Fuchs." „Ja, aber sahst du nichts weiter? Auf dem Fuchs ritt einer, das war ein Gongpo, mit einem großen, dicken Kopf, struppigen Haaren und einer greulichen Fratze, mit fletschenden Zähnen, zwei roten Augen und auf der Stirn noch ein drittes Auge, an den Fingern lange Krallen. Der schüttelte seine Hand drohend gegen uns. Komm, laß uns eilen, daß wir nach Hause kommen!"

❡ Als Namgyal nach Hause kam, fragte er seine Großmutter, deren Liebling er war, die ihm schon manches Schaurige von bösen Geistern, die in Berg und Tal hausen, erzählt hatte, was das für Wesen seien und was sie trieben. „Das laß dir von Meme (dem Alten) Kontschog Traschi erzählen", erwiderte sie, „niemand weiß um diese Geister und ihr Treiben so Bescheid und kennt die alten Sagen und Märchen so gut wie er."

Was der alte Kontschog Traschi dem Namgyal von Göttern und Dämonen erzählte

❡ An einem der nächsten Abende ging Namgyal zum alten Gyamtsopa[16] Kontschog Traschi, dem weit und breit im Lande bekannten Geschichten- und Sagenerzähler. Namgyal richtete es so ein, daß er den Alten nicht in dessen Hause aufsuchen mußte, denn die Frau desselben hatte den Aussatz im höchsten Grade; da fürchtete sich Namgyal in ihre Nähe zu kommen. Er traf den Erzähler unter dessen großem Nußbaum am Rande des Bewässerungsgrabens sitzend, wo er aus grobem Jakhaar Fäden spann. Kontschog Traschi, eine kleine Gestalt mit verwitterten Zügen, in einen alten, schmutzigen, unten stark zerschlissenen Rock gekleidet, erzählte auf dessen Bitte hin dem gespannt lauschenden Knaben von den alten *Königen* und *Helden,* die nach ihrem Tode zu Göttern geworden waren, vom mächtigen König Kesar und dessen Heldentaten, von *Göttern* und *Dämonen, Nixen* und *Zwergen,* die in Berg und Tal, in See und Sumpf ihr Wesen treiben.

❡ „Siehst du dort die alte knorrige Pappel am Bachrande?" fragte der Alte, „und den *Lhato* darunter, den aus unbehauenen Steinen roh gemauerten Altar? Ja! Du siehst auch den hohen Stoß von Hörnern von Steinböcken und Wildschafen, die man darauf aufgetürmt hat, und die Zweige von Wacholder, Wildrosen und die bunten Fähnchen mit den aufgedruckten Gebeten und Beschwörungsformeln, die die Lamas gemacht und die wir dann dort aufgesteckt haben. Auf diesem Altar und in dem Baum wohnt der Yul-Lha, der Gott des Dorfes. Er ist uns meist freundlich gesinnt; nur darf man ihn nicht reizen, indem man etwas von dem Altar wegnimmt, oder einen Zweig vom Götterbaume *(Lha-śiṅ)* bricht, oder den Platz verunreinigt. Dann wird der *Yul-Lha* böse und schickt uns Krankheit und Viehsterben. Du siehst dort die Schälchen mit Opfergaben, Gerste, Reis, Bier, auch Blumen; solche Gaben bringen wir dem Gotte dar, um ihn freundlich zu stimmen. Wenn er einmal sehr zornig wird, und Unglück und Krankheit ins Dorf schickt, lassen wir den Lha durch ein paar Lamas beschwören und bannen; dann wird er eingeschüchtert und wir haben eine Zeitlang Ruhe vor ihm.

¶ Hast du einmal das Bild eures *Hausgottes* in dem Haustempel deines Vaters genau betrachtet? Auch über eurer Haustüre ist ein kleines Bildchen von ihm angebracht: Eine Menschengestalt mit einem Schweinskopf. Der Gott ist in einen weiten, fliegenden, vorn offenen Mantel gehüllt; in der einen Hand trägt er ein Siegesbanner *(rGyal-mt'san)*, in der anderen einen Dreizack. Das ist auch ein mächtiger Gott, dieser *Pa-Lha* (der Vätergott), mit dem man es nicht verderben darf. Du wirst bemerkt haben, daß dein Vater oder die Mutter alle Morgen in einer tönernen Schale auf dem Hausdach trockene Zweige von Wacholder auf glühenden Holzkohlen verglimmen läßt. Das ist das Rauchopfer für den Pa-Lha. Der schützt das Haus und den heiligen Herd, hält andere feindliche Geister fern, indem er sie durch sein furchtbares Grunzen und seine Zauberkraft schreckt, damit sie nicht Unglück und Krankheit ins Haus bringen. Freilich muß man sich ängstlich hüten, den Pa-Lha zu reizen. Im Zorn ist er furchtbar. Wenn ein Unreiner, ein Mohammedaner, ein Schmied, ein Beda oder ein Kristan (Christ) das Haus betritt, oder gar den Herd berührt, wenn jemand versehentlich am Herdfeuer einen alten Lappen, Hundemist oder sonst etwas verbrennt, das üblen Geruch verursacht, dann gerät der Pa-Lha in Wut, und es macht den Lamas große Mühe — und dem Hausbesitzer beträchtliche Kosten — den erzürnten Gott durch

Opfer, Gebete und Beschwörungen wieder zu beschwichtigen und zur Ruhe zu bringen."

❡ Noch manchen Abend saßen die Zwei zusammen in der Abenddämmerung unter dem Nußbaum, der Alte und der Junge, bis die schwarze Nacht sich auf Berg und Kluft herabsenkte, und Namgyal konnte nicht genug hören von den Göttern und Geistern, ihrem Treiben und Wesen. Kontschog Traschi erzählte dem aufhorchenden Jungen von den mächtigen *Lu (klu)*, den *Wassergöttern* und Nixen, die ihr Reich in den Tiefen der Erde, in Flüssen, Seen und Sümpfen, aber auch im Himmelsraum haben. Sie werden dargestellt mit menschlichem Körper, mit Schlangen, die vom Nacken her über den Kopf ragen, oder nur mit menschlichem Oberkörper, der unten in einen Schlangenleib übergeht. Auch nur als Schlangen erscheinen sie auf Bildern. Sie sind die Hüter unermeßlicher Schätze im Erdinnern. Ein andermal treten sie als Drachen auf, die den Regen spenden und den Lauf der Gewässer regieren. Sie bilden Staaten, die von mächtigen Königen regiert werden; von ihrer Gunst hängt Wachstum, Gedeihen und Wohlfahrt in der Menschenwelt ab. Wenn der Mensch sie erzürnt, so trifft ihn Dürre, Mißwachs, Krankheit und Tod.

❡ Auch von den roten *Tsan-(btsan)* Dämonen erzählte der Alte, die als „Wilde Jäger" über die Berge und durch die Wolken dahinjagen und deren abgeschossene Pfeile dem Menschen Krankheit und Tod bringen; weiter auch von *Hexen* und *Unholdinnen*, von *Kobolden* und *Zwergen*. Letztere treiben in den Ruinen des Balukhar, des „Zwergschlosses[20]", dort am Indusufer ihr Wesen. „Mein Nachbar, der Bandhepa, ist neulich einem Zwerg begegnet", erzählte der Alte, „als er spät von Nyurla (einem Nachbardorfe) nach einer Hochzeit mit Biergelage nach Hause ritt. Da stand das Männchen zwischen den großen Steinblöcken seitab vom Wege mit gespreizten Beinen, ein Zwerg, einen Tru[21] lang, ebenso lang sein Bart, seine Kappe und sein Stock. Der Balu (Zwerg) hatte, wie jener erzählte, ihn scharf angesehen und dann breit und verschmitzt gelacht über den Mann, der vor Schreck und Bierrausch fast von seinem Rößlein gefallen wäre."

❡ Eines Abends brachte Kontschog Traschi seinem jungen Freunde, dessen Wißbegier ihm Freude machte, ein Bild mit, das hatte der Maskenmacher und Maler Ische Lhundrub, der die greulichen Teufelsmasken für das Kloster machte und die Bilder der Buddhas, Heiligen und Götter malte, angefertigt. Mit bunten, leuchtenden Farben hatte er es nach Schablonen auf Papier gemalt und dann auf Seide aufgezogen. Es stellte die schreckliche Rachegöttin *dPal-ldan-Lha-mo*[22] dar. Sie ist die Gattin des Todesgottes und *Höllenfürsten* Schin-dsche *(gšin-rje*, sanskr. *Yama)*. „Dieses Ehepaar hatte einen Sohn. Vater und Sohn waren Feinde der heiligen Lehre des Buddha", so erzählte Kontschog Traschi, „und der Sohn trachtete danach, diese Lehre auszurotten. Da ergrimmte die Mutter, die eine eifrige Anhängerin des Glaubens war, tötete den abtrünnigen Sohn, zog ihm die Haut ab, fraß sein Herz und trank sein Blut aus einer Schale, die sie aus des Sohnes Schädel herstellte. Dann bestieg sie ihr gelbes Maultier, dem sie die abgezogene Haut ihres Sohnes als Satteldecke aufgelegt hatte und floh vor dem Zorn ihres Gatten. Schindsche verfolgte nun die grimmige Gattin und Mörderin ihres Kindes und schoß einen Zauberpfeil auf die Fliehende ab, der den Hinterschenkel des Maultieres traf. Lhamo aber verwandelte durch Zauberspruch die Wunde in ein Auge und entkam dem wütenden Gatten. Seit jener Zeit ist *dPal-ldan Lha-mo* die wütendste Kämpferin für die heilige Lehre des Buddha."

¶ Kontschog Traschi zeigte seinem jungen, eifrigen Freunde die Furchtbare im Bilde. Da reitet sie dahin auf ihrem falben Maultier durch einen See von Blut, in dem die abgehauenen Glieder der im Kampfe getöteten Buddhafeinde schwimmen. Die Hautfarbe der Göttin ist das Blau der *Schreckensgötter;* wie Flammen umgeben den riesigen Kopf die struppig emporstehenden Haare, dem eine Krone aus Schädeln getöteter Feinde aufgesetzt ist. Aus ihren drei Augen schießt sie Blitze. Bekleidet ist die Göttin nur mit einem Schurz aus Tigerfell und einer abgezogenen Menschenhaut; Schlangen bilden ihren Gürtel. Die Rechte schwingt als Waffe den furchtbaren Dreizack, die Linke hält die mit Feindesblut gefüllte Schädelschale. Am ersten Tage des ersten Monats im Jahre wird der *dPal-ldan Lha-mo* im Klostertempel im benachbarten Lamayuru-Kloster eine große Messe zelebriert, um den Zorn der Gefürchteten zu beschwichtigen, weil die „Ungläubigen" sie durch ihr Tun beständig reizen.

¶ Kein Wunder, wenn die Phantasie Namgyals durch all diese Erzählungen und Bilder — mit der Zeit machte Kontschog Traschi seinen gelehrigen Schüler mit einer Menge tibetisch-buddhistischer Gottheiten, mit Buddhas und Dämonen bekannt — auf das stärkste erregt wurde und die Furcht immer mehr die Herrschaft über ihn gewann. Kaum daß er wagte, abends im Dunkeln den Weg von wenigen Minuten von ihrem Treffplatz nach Hause zu gehen. Auf Schritt und Tritt begleiteten ihn die Bilder jener Dämonen und Schreckensgötter, deren Gestalten und Treiben ihm der alte Erzähler so drastisch vor Augen gestellt hatte. Überall glaubte er die greulichen, zähnefletschenden Fratzen zu sehen; im Brausen des Windes, im Rauschen des Flusses, im Schrei des Adlers, im Ruf des Steinkauzes tönte dem Knaben die Stimme der Furchtbaren, ihr zorniges, markerschütterndes „Alala!" entgegen. Die Furcht hielt lange Zeit hindurch den bisher so Tapferen in ihrem Bann und hemmte sein Tun und Werden.

¶ Namgyal hatte nun genug von Göttern und Dämonen und ihrem meist unheilvollen Treiben gehört. Ihn gelüstete vorläufig nicht nach mehr. Hingegen fesselte ihn die Erzählung eines herumziehenden Lamas, der einmal im Winter ins Dorf kam und sich dort längere Zeit aufhielt. Er zeigte den Leuten, die sich täglich um ihn scharten, gemalte, auf Leinwand aufgezogene und mit Seide umsäumte Bilder, die oben und unten mit runden Stäben versehen, sich aufrollen ließen wie Wandkarten. Die Bilder stellten Szenen aus dem *Leben und der Legende Gautama Buddhas* dar. Besonders interessierten den Knaben die Geschichten der 550 Geburten des Buddha, die seiner letzten Geburt vorangingen, bei denen er bald als ein Gott, bald als ein Mensch in den verschiedensten Klassen, als Nix, als ein Wasserteufel mit Elephantenkopf, als Tier (Löwe, Antilope, König der Ratten, Laubfrosch, Geier, Krähe usw.) geboren wurde; aber in all diesen Existenzen blieb er doch immer der nach Erlösung strebende, durch Gutestun sich auszeichnende *Bodhisattva*[23], das von Liebe und Erbarmen zu allen Mitwesen erfüllte und geleitete Wesen.

¶ Eine dieser Vorgeburtsgeschichten des Buddha (Dschataka-

Erzählungen) war die folgende. Einmal wurde der Bodhisattva, der spätere Gautama Buddha, als Königssohn in Indien geboren. Eines Tages machte er mit seinem Gefolge einen Spaziergang in den Urwald. Da begegnete ihm eine Tigerin mit ihren Jungen, die alle Anzeichen der Erschöpfung aufwies. Sie schien dem Hungertode nahe. Von heißer Liebe und Erbarmen erfaßt, ging der Prinz, seine Begleiter zurücklassend, zu der Tigerin, legte sich vor sie hin, um sich von ihr zerreißen zu lassen. Das Tier war aber zu erschöpft und ermattet, um dies zu tun. Da nahm der Königssohn einen Stein, ritzte sich die Haut an verschiedenen Stellen auf, daß Blut floß. Die Tigerin leckte nun das hervorquellende Blut. Dadurch wurde sie soweit gekräftigt, daß sie ihren Wohltäter auffressen konnte. Dieser rückte aber auf Grund dieser neuen guten Tat um eine große Stufe weiter auf dem Wege der Vollkommenheit, der endlichen völligen Erlösung entgegen.

¶ In den verschiedensten Daseinsformen hat sich Gautama so zum Besten anderer Geschöpfe aufgeopfert. Sogar, als er einmal in der Hölle wiedergeboren wurde, hat er sich dadurch aus der Verdammnis erlöst, daß er Mitleid mit den Qualen eines anderen Verdammten äußerte. Einmal wurde Gautama in Indien als Fuchs mit einem köstlichen Balg geboren. Der regierende Fürst des Landes sah diesen Fuchs im Traum und befahl seinen Jägern, ihm dessen Balg zu verschaffen, es koste was es wolle. Er drohte seinen Jägern an, es solle sie alle das Leben kosten, wenn sein Wunsch unerfüllt bliebe. Da der Radscha als grausam und bedenkenlos bekannt war, erregte die Drohung große Angst unter allen Jägern. Indes war einer unter ihnen so glücklich, den Fuchs anzutreffen. Als der Jäger noch kaum Anstalten getroffen hatte, den Fuchs zu fangen, kam dieser auf ihn zu und lieferte sich dem Jäger in die Hände, stellte aber die Bedingung, daß jener ihn nicht töte, sondern ihm die Haut bei lebendigem Leibe abziehe, damit die Sünde des Tötens nicht auf dem Jäger lasten möge. Damit rettete der Bodhisattva allen Jägern im Lande das Leben. Die nächste Folge dieser Opfertat war, daß Tausende von Fliegen, Ameisen und anderen Insekten sich auf den geschundenen Fuchs lagerten und ihn verzehrten. Solche außerordentliche Taten erregten die Aufmerksamkeit der Götter und aller Lebewesen, Erdbeben und andere Naturerscheinungen kündeten sie in allen Welten an, ein Regen von Blumen ging über den Bodhisattva nieder. Und wieder stieg er eine Stufe höher auf dem Wege zur Vollkommenheit und Erlösung.

¶ So phantastisch viele dieser Erzählungen auch waren, so machten sie doch auf Namgyals empfängliches, auf das Religiöse gerichtete Gemüt einen tiefen Eindruck, und er dachte viel über diese Dinge nach, besonders beim Hüten der Schafe und Ziegen in der Einsamkeit der Berge.

¶ Manchmal erzählte Kontschog Traschi dem Namgyal auch Märchen zu dessen und anderer Zuhörer Ergötzen. So erzählte der Alte ihm eines Tages

Das Märchen vom schlauen Fuchs, dem Wolf und dem Bären

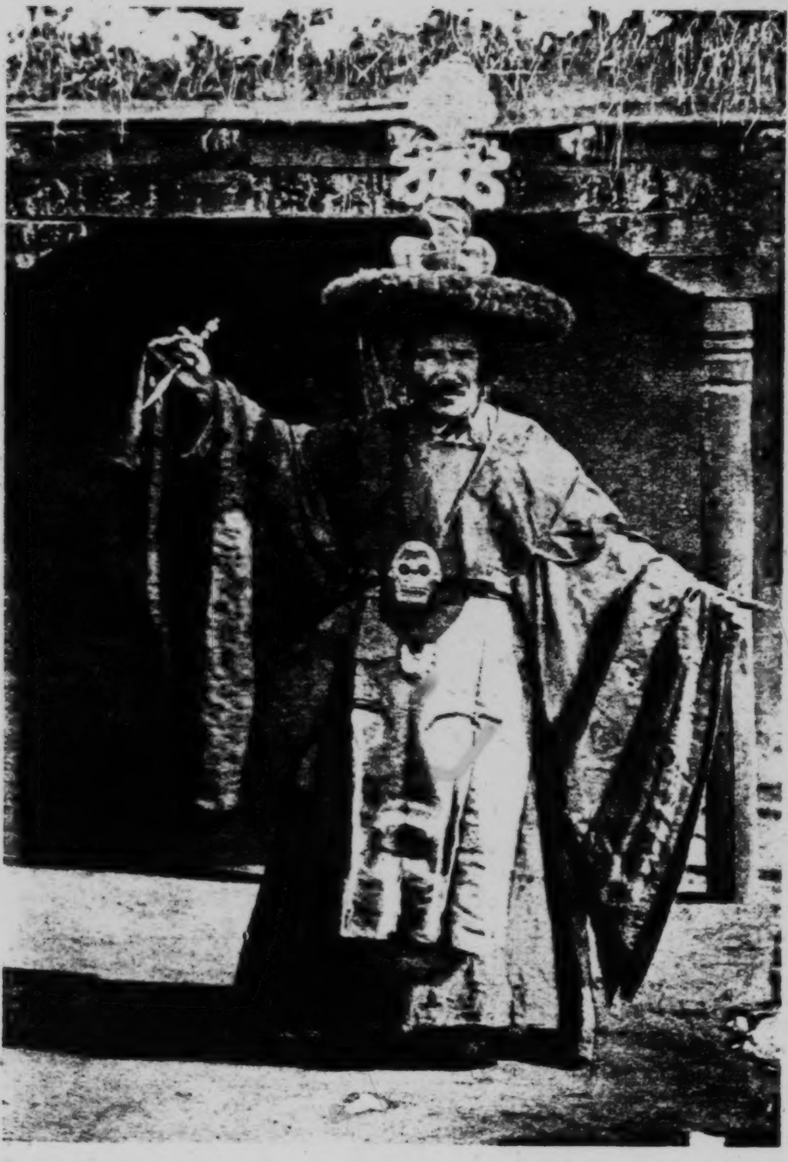
¶ Der Fuchs hatte schon viele Untaten begangen und durch listige Mittel den Wolf, den Bären, ja den Löwen, den König der Tiere, zu Tode gebracht. Da erschienen eines Tages ein Wolf und ein Bär, Verwandte der Getöteten, vor dem Löwen, dem neuen König, und klagten den bösen Fuchs wegen seiner Schandtaten an. Der König befahl ihnen, den Verbrecher vor ihn zu bringen. Sie fanden ihn auch, und er ging, obschon er sich sehr fürchtete, ein Stück Wegs mit ihnen.

Auf dem Wege zum Richter begegnete ihnen ein Lama (Mönch), der mit aufgespanntem Sonnenschirm auf seinem Pferde ritt. Auf seinem Rücken hing die Tasche mit der Wegzehrung. Die Füße des Lamas steckten in großen, roten Tuchstiefeln. Da sagte der Fuchs zu den beiden anderen: „Du Wolf und du Bär! Seht mal! Wir wollen dem Lama seinen Sonnenschirm und seine Tasche wegnehmen.“ Jene beiden erwiderten: „Ja, wie sollen wir denn das machen?“ Da antwortete der Fuchs: „So wollen wir es machen: Ich stelle mich lahm und hinke vor des Lamas Pferd her. Dann wird der Lama denken, er könne mich leicht greifen und wird vom Pferde steigen; er wird seinen Sonnenschirm und die Tasche ablegen, um mich leichter zu fangen. Da müßt ihr rasch herzulaufen, den Schirm und die Tasche nehmen und fortrennen. Ich komme dann schnell wieder zu euch!“ Der Fuchs lief nun elend hinkend vor des Lamas Pferd her. Der Mönch, in der Meinung, der Fuchs sei lahm, stieg ab, legte seinen Schirm, die Tasche und die schweren Stiefel ab und rannte hinter dem Hinkenden her. Der ließ den Lama dicht herankommen; dann rannte er auf einmal in gestrecktem Laufe davon. Der Bär und der Wolf ergriffen den Schirm, die Tasche und die Stiefel, rannten damit auf den Berg und trafen dort mit dem Fuchs wieder zusammen. Nun kam der Lama ganz erschöpft zurück, suchte vergeblich nach seinen Sachen und bestieg, barfuß und ganz niedergeschlagen, sein Pferd.

¶ Da sagte der Fuchs zum Bären: „Du Bär! Wie würden sich deine Kinder über den Sonnenschirm freuen! Nimm den nur mit nach Hause!“ Und zum Wolf sagte der Fuchs: „Du Wolf! Damit du beim Fangen der Ziege besser laufen kannst, nimm diese Stiefel mit! Schnüre sie dir mit starken Senkeln fest an die Füße, dann kannst du laufen so schnell wie der Wind und jede Ziege erhaschen!“ „Und übrigens, du Bär! Wenn du zu deinen Kindern kommst, spanne den Schirm auf! Das wird den Kindern großen Spaß machen! Ich werde unterdessen ein wenig hier ausruhen und Mehlpapp aus des Lamas Tasche essen!“ — „Ja, aber wir müssen doch erst zusammen zum Löwen gehen“, wandten seine Begleiter ein. „Ja, ja, ganz recht“, erwiderte der Fuchs, „aber erst ziehe doch mal die Lamastiefel an und fange zur Probe eine Ziege, du Wolf! Und du Bär! Geh doch erst mal rasch mit dem Schirm zu deinen Kindern! Du wirst sehen, wie das Ding ihnen Spaß macht!“

¶ Da gingen die beiden im guten Glauben davon. Der Wolf schnürte sich die Stiefel fest an die Füße. Bald traf er auch eine Ziegenherde an und wollte sich auf eine Ziege stürzen. Aber die großen, schweren Lamastiefel hinderten ihn am Laufen, die Hirten kamen herbei und schlugen ihn mit Knütteln tot.

¶ Der Bär kam voller Erwartung an seine Höhle und marschierte stolz mit aufgespanntem Schirm auf seine Kinder los, die ihm entgegensprangen. Als sie aber das fremde Ding bemerkten, erschraken sie des Todes, rasten in ihrer Angst auf einen hohen Felsen, stürzten kopfüber in den Abgrund und zerschellten. Die erschrockene Mutter stürzte den Kindern nach, wollte sie noch beim Schwanze festhalten und fiel mit ihnen in die Tiefe; der Vater Bär, der die Mutter retten wollte, folgte ihr nach in den grausigen Abgrund.

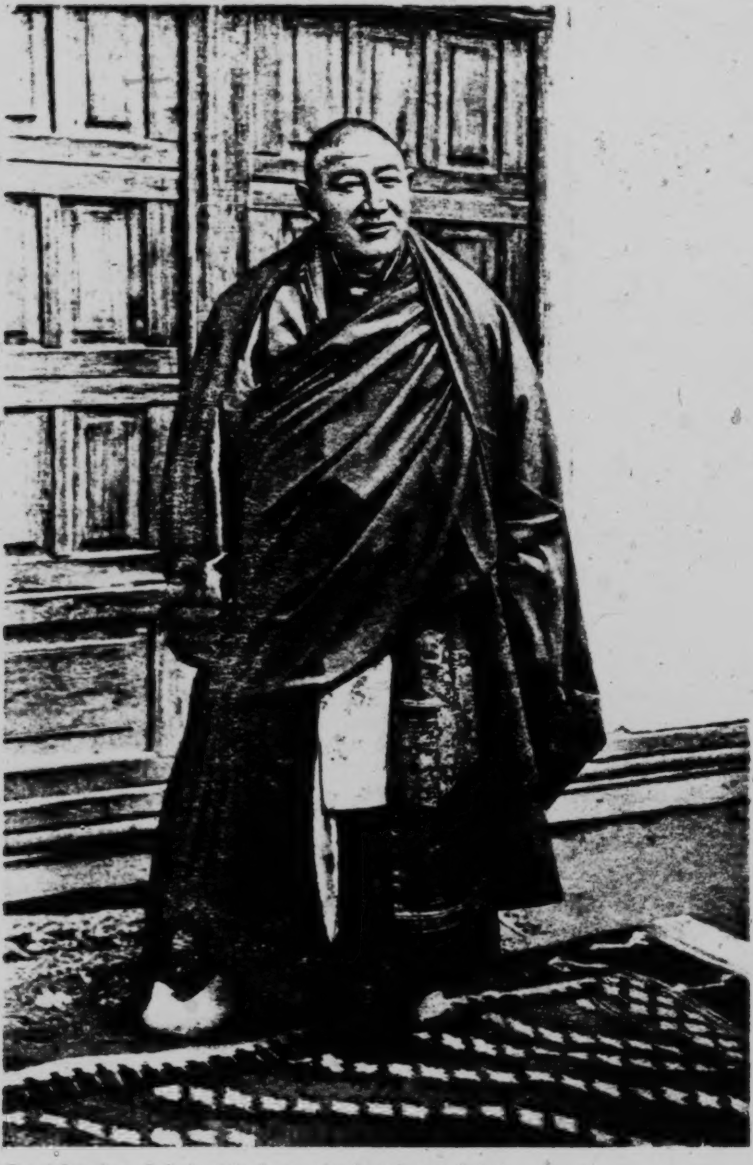


Ein Onpo (Wahrsager) und Zauberer

facing P. 48

So blieb niemand übrig, der dem Könige die neuen Untaten des Fuchses berichten konnte. Dieser ließ sich seinen Mehlpapp wohlschmecken, legte sich aufs Ohr und schlief, als ob nichts Unrechtes geschehen sei."

❡ Noch manche Geschichte vom schlauen Fuchs[24] und seinen Streichen erzählte Kontschog Traschi dem Namgyal und seinen Kameraden, die von den Knaben begierig aufgenommen und weitererzählt wurde.



Der inkarnierte Bakula (Muschog), Abt des Klosters Spituk

facing P. 49

NAMGYALS SCHULBILDUNG

❡ Als Namgyal einen Zwölferkreis *(lo-skor)*, d. h. zwölf Jahre alt war, sagte sein Vater an einem trüben Wintertage zu ihm, als er seinen Jungen mit einigen Kameraden auf einer schneefreien Feldterrasse Ball spielen[25] sah: „Du solltest lieber lesen und schreiben lernen, als hier die Zeit mit Spielen unnütz zu verbringen. Das wird dir nützlich sein, wenn du später Handel treiben willst. Da mußt du Rechnungen und Quittungen schreiben können, auch mal einen Brief abfassen; und solltest du einmal, wie ich jetzt, Dorfschulze werden, dann gibt es erst recht viel Schreiberei." Seit einem Jahre bekleidete Lobsang Wanggyal diesen Posten, war Dorfschulze *(go-pa)* von Kalatse. Er hatte als solcher die Steuern einzusammeln, um sie dem *Tahsildar* (Bezirksamtmann und -richter) in Leh abzuliefern; er hatte die Bauern zu Zwangsarbeiten (Wege-, Brückenbau, Transportdienst mit Pferden und Trägern u. dgl.) aufzurufen, welche die Regierung ausschrieb und war für Ruhe und Ordnung im Dorfe verantwortlich. Dieses Amt verursachte dem Vater manche Mühe und Sorge, auch manchen Ärger, wenn die Bauern sich seinen Anordnungen nicht fügen wollten oder die Steuern nicht bezahlten. Da mußte denn in schlimmen Fällen der Polizist, der den Bezirk bereiste, mit der Peitsche den Befehlen Nachdruck geben und tat dies auch ausgiebig, ausgenommen, wenn ihm ein Geldstück in die Hand gedrückt wurde, was ihn gewöhnlich sofort sehr nachsichtig stimmte.

❡ Mit diesen Aussichten machte Namgyal sich nun ans Lernen. Zwei- bis dreimal die Woche begab er sich mit einigen Kameraden zum Lama Dondrub, der dem großen Kloster Lamayuru im Nachbardorfe angehörte und hier in Kalatse am Dorfrande eine kleine Zelle bewohnte. Er entstammte dem Beinbrechhause und war, ähnlich seinem Bruder, listig, verschlagen, streitsüchtig und benutzte seinen Posten als Dorfpriester, um seine Dorfgenossen und „Beichtkinder" auszusaugen und zu plagen. Das Schulehalten überließ man ihm, weil man niemand anders dafür hatte. Im Winter, wenn alle Feldarbeit ruhte, unterrichtete er die lernfreudige Jugend — nur Knaben, niemals Mädchen —, die auch nie sehr zahlreich war. Zur Belohnung für seine Bemühungen bekam er hie und da von dem Vater eines seiner Schüler einen Sack Gerste oder ein Stück Butter, aber nicht allzuoft, doch verstand er, sich schadlos zu halten. Die Bildung stand im Lande noch niedrig im Kurse. Lama Dondrub bemühte sich nun, seine Schüler in die Geheimnisse der tibetischen Schrift einzuführen. An sonnigen Wintertagen saß er mit den Lernbeflissenen auf dem flachen Dache eines Hauses, jeder ein Blatt rauhen, tibetischen Papiers in der Hand, auf das der Lama tibetische Buchstaben und Wörter geschrieben hatte. Mit laut plärrender Stimme las er vor. „ka, kha, ga, nga“, die ersten Buchstaben des Alphabets, und der Chor antwortete in demselben Tone, wobei die kleinen ABC-Schützen ihren Körper ebenso hin- und herwiegten, wie ihr Lehrer. Wenn die 30 Buchstaben des Alphabets fest im Kopfe saßen und heruntergeschnurrt werden konnten, ging es an das Lesen und Buchstabieren einfacher Wörter. Es war eine mühsame, langsame Arbeit, ein mechanisches, ödes Vor- und Nachsprechen und Nachmachen, und doch war man am Ende des Winters soweit, daß kleine Sätze gelesen werden konnten. Schwierigkeit machten hauptsächlich die vielen Präfixe und Suffixe, den Wörtern und Silben vorgesetzte, jetzt meist verstummte Buchstaben, mit denen sie nichts anzufangen wußten. Mit dem Lesen ging das Schreiben Hand in Hand. Auf kleinen, schwarzlackierten Holztafeln wurde mit der breiten Rohrfeder und weißem, dickflüssigem Ton geschrieben. In drei Wintern brachte Dondrub seine Schüler soweit, daß sie einfache Sachen in der Druck- und Schreibschrift ziemlich geläufig lesen und schreiben konnten. Außer Lesen und Schreiben brachte der Lama den Knaben noch ein wenig Rechnen bei, doch ging er dabei nicht über den Zahlenkreis von 100 hinaus; weiter reichte sein eigenes Können nicht. Der Rosenkranz mit seinen 108 Kugeln mußte dabei — wie auch sonst bei Geldgeschäften der Tibeter — als Rechenmaschine dienen.

¶ Mit anderen Wissenszweigen plagte Lama Dondrub weder sich noch seine Schüler. Die alten Sagen und Märchen erzählte ihnen der alte Kontschog Traschi; von ihm hörten sie auch, wie das alte, einst mächtige westtibetische Königreich Ladak ein Ende fand, als die Dogras aus Nordwestindien (Dschammu) ins Land fielen und die schlecht bewaffneten und schlecht geführten, aber tapferen Ladaker nach sechsjährigem Kampfe besiegten, den König absetzten und die Herrschaft an sich rissen. Nun verstanden sie auch, warum in der Hauptstadt Leh ein Wasir schaltete und regierte, der nicht ihrem Volke angehörte, sondern ein Inder war, warum ihr Bezirk von einem indischen Bezirksamtmann und -richter verwaltet wurde, und warum in den Forts in Leh, in Kalatse und Kargil indische Soldaten lagen, die bald dahin bald dorthin geschickt wurden, um auf Ruhe und Ordnung zu sehen und säumige Steuerzahler und Zwangsarbeiter mit Gewalt an ihre Pflicht zu mahnen.

¶ Mit Schulweisheit nicht überlastet trat so Namgyal ins Leben ein. Das wenige Gelernte erhob ihn trotzdem über die Mehrzahl seiner Volksgenossen, die keine Schule besucht hatten, auch meist kein Verlangen danach trugen. „Wir sind dumm wie die Ochsen", pflegte der Nachbar Scherab zu sagen, ungeachtet seines stolzen Namens, der „Weisheit" bedeutet. „Unsre Väter haben nicht lesen und schreiben gekonnt, was sollen wir uns damit plagen? Wir haben mit unseren Feldern und dem Vieh Wichtigeres zu tun. Um Schulweisheit zu erlernen, hat ein Bauer keine Zeit, das ist Sache der Lamas."

¶ War es nun mit den Schulkenntnissen des Namgyal nicht weit her, so entwickelte er sich doch unter der Erziehung und Anleitung seines Vaters und seines Oheims Stobsldan, eines Vaterbruders, zu einem tüchtigen tibetischen Bauern. Er wußte bald mit Pferden, Eseln und Rindern, mit Schafen und Ziegen umzugehen, verstand es, den Pflug sicher durch den steinigen Acker zu führen, Feld und Garten richtig zu bewässern; er verstand, aus grobem Ziegen- oder Jakhaar mit der Handspindel Fäden zu spinnen, aus denen dann der Dorfweber feste Decken und Säcke webte. Er saß fest im Sattel und war ein guter Polospieler[26]. An praktischem Verstand und Umsicht, an Tatkraft und an Mut war Namgyal bald auch den Älteren überlegen, letzteres wohl ein Erbstück von den Vätern, von denen einige sich als tapfere Helden in den Kriegen gegen die benachbarten Baltis und die Dogras bewiesen hatten, ein

Erbstück wohl auch von seiner energischen Großmutter Tsering Putrid.

❡ Dabei hatte Namgyal einen starken Hang zum Religiösen, der aber immer unbefriedigt blieb. Oft dachte er über religiöse Fragen nach und grübelte über den Sinn des Seins, das Wesen des Karma, die Seelenwanderung, über den „achtgliederigen Pfad" der Erlösung, den der Buddha seinen Jüngern gewiesen, über die Erlösertätigkeit der buddhistischen „Heilande", aber auch über das Mönchstum, die Priesterschaft und deren Treiben. So oft er aber seinen Lehrer, den Lama Dondrub, fragte und Aufschluß über tiefere Fragen verlangte, speiste ihn der mit ein paar oberflächlichen Bemerkungen ab, sagte, das verstünde er ja doch nicht, und das Fragen und Sehnen seines Herzens blieb unbefriedigt. Das Auftreten und die Führung des habgierigen, sinnlichen, dem Trunk ergebenen Lamas war derart, daß der Glaube des jungen Namgyal an diese Mitglieder der „Heiligen Mönchsgemeinde", zu der er als frommer Buddhist in Ehrfurcht aufschauen sollte, arg erschüttert wurde. Und sein Sehnen nach Frieden und Freiheit blieb ungestillt. Auch des frommen Klausners Tsetan wohlgemeinte Belehrungen konnten ihn nicht zufriedenstellen.

DROGPA NAMGYALS HEIRAT

BRAUTSUCHE UND BRAUTWERBUNG

Vorbesprechungen „Biere“

NAMGYAL WAR NUN FAST ANDERTHALB JAHRESkreise (18 Jahre) alt und damit nach der Auffassung der Völker des Ostens längst in das heiratsfähige Alter eingetreten. Er hätte schon drei, vier Jahre eher ehelichen können, aber im Hause Dragschos war man nicht für frühes Heiraten. Namgyal hatte an der schmucken Traschi Rolma aus dem Nachbarhause der Pahnpa Gefallen gefunden. Sie waren zusammen aufgewachsen, hatten miteinander gespielt, hatten zusammen die Ziegen auf die Berge getrieben und Brennholz gesammelt, waren sich fast täglich im Dorf oder auf dem Felde begegnet, und es schien beiden auch ohne viel Worte ausgemacht, daß sie einmal Mann und Frau werden würden. So dachten auch viele weise Frauen der Nachbarschaft. Aber sie hatten alle die Rechnung ohne den Wirt, d. h. die Paspun, die nahen Verwandten und vor allem ohne Großmutter Tsering Putrid gemacht. Die hatten ganz andere Pläne.

❡ Eines Abends im Spätherbst, nachdem die Getreideernte eingebracht, das Korn gedroschen, in der Kornkammer wohl verwahrt war, und man für dergleichen Zeit hatte, kam der Familienrat in dieser wichtigen Angelegenheit zusammen. Außer den Eltern und der Großmutter fanden sich noch zwei Oheime, die auch zur Paspunschaft gehörten und noch ein paar Männer aus der Nachbarschaft, Angehörige der Sippe, zusammen. Unter Aufwand von vielen Worten und viel Bier (Tschang)[27] wurde die Frage behandelt, wen Namgyal freien solle. Er selbst wurde zu der Beratung nicht hinzugezogen.

❡ Anfangs wagte Namgyals Mutter, die Palskyid, einen schüchternen Versuch, für eine Ehe mit der Traschi Rolma einzutreten. Sie sei ein braves Mädchen, der niemand etwas nachsagen könne, sie sei fleißig und verstünde etwas von Haus- und Feldwirtschaft, man sähe sie nie ohne den Tsepo (den kleinen Tragkorb) auf dem Rücken, ein Zeichen, wie eifrig sie im Sammeln von Heizstoff sei; abends träfe man sie immer zu Hause, sie treibe sich nicht herum, wie gewisse andere, und — die beiden hätten sich auch gern. Aber da kam sie schlecht an. Die Tsering Putrid, ihre Schwiegermutter, fiel ihr ins Wort und sagte: „Ach, was schwatzest du da. Du verstehst ja nichts davon! Daraus kann nichts werden. Gegen die Traschi Rolma will ich nichts sagen; die kann ja ganz brav sein. Und die Eltern, unsere Nachbarn im Pahnpahause, sind verständige, fromme Leute; aber die Traschi Rolma ist keine Braut für meinen Enkel. Der Vater ist nur ein Kleinbauer, hat nur ein Pferd, das auf einem Auge blind ist, zwei Kühe, an die zwanzig Schafe und Ziegen; sein Feldbesitz ist mittelmäßig und hat eine schlechte Lage. Auch munkelt man, daß der Pahnpa dem Kloster Lamayuru 200 Khal (1 Khal = 45 Liter) Korn schuldig sei. Und was das Schlimmste ist: In den Adern der Pahnpa rollt Drogpablut. Die Großmutter der Traschi Rolma war eine Drogmo *(aBrog-mo,* Frau aus dem arischen Stamme der verachteten Drogpa) aus Dah[28] und ihr wißt, daß wir Bodpa (Tibeter) mit den Drogpas keine Gemeinschaft haben. Unser Geschlecht, die Dragschos, sind ein altes, vornehmes Geschlecht; sie gehörten zum Beamtenadel in der Zeit der Ladaker Könige. Ich sollte auch eigentlich einen Galon (Edelmann) zum Manne haben, aber da mein Vater viel von seinem Besitz verloren hatte und nicht mehr reich war, kriegte der Galon die andere, die eine größere Aussteuer mitbringen konnte. Eine Drogmo darf jedenfalls hier nicht als Braut ins Haus."

❡ Diesen gewichtigen Gründen konnten die Verwandten und Papun sich nicht verschließen. Mutter Palskyid wagte keine Einwendungen mehr. Namgyal, der horchend an der Tür gestanden hatte, hörte mit schmerzlichen Empfindungen, wie man drinnen über seine Wünsche zur Tagesordnung überging. Es folgte eine stundenlange

Verhandlung, die um so erregter wurde, je reichlicher der Tschang floß, den die Frauen unablässig den Männern mit der Schöpfkelle in die vor ihnen auf den niedrigen Tischchen stehenden hölzernen Trinknäpfchen gossen, sobald sie nur halbleer waren. So gebot es die Sitte. Niemand sollte zählen können, wie viele Kore (Näpfchen) er ausgetrunken hatte.

❡ Jemand schlug als Braut die Palmo aus dem Hause des Ölmann *(sNum-pa)* vor; die sei brav und tüchtig, und der Besitz des Vaters ansehnlich und schuldenfrei. Aber auch sie war der Tsering Putrid nicht recht. Sie sei zwar fleißig und — soviel man wüßte — unbescholten, aber häßlich und vierschrötig „wie ein Tschorten" und dumm wie ein Esel, die passe nicht zu ihrem hübschen und klugen Enkel. Außerdem sei sie geschwätzig. Auf die passe das Sprichwort: Die donnernde Wolke hat keinen Regen, das geschwätzige Mädchen — keine Hochzeit. „Ja, die Geschwätzigkeit, überhaupt", sagte Tsering Putrid, „es gibt auch Geschwätzige unter den Männern", und dabei warf sie einen Blick nach dem Bandhepa hin, der immer das große Wort führen wollte: „Ein anderes Sprichwort sagt: Ein großer Fluß hat keine Furt, große Rede hat keinen Gehalt!" Das gehörte eigentlich nicht hierher, aber die Alte ärgerte es, daß der Bandhepa sich so wichtig machte. Dem stimmten wieder die übrigen bei und damit war auch die Palmo als künftige Braut erledigt.

❡ Endlich nach langem Hin und Her erklärte Oheim Stobsldan (= der Starke), der Bruder des Lobsang Wanggyal: „Ich weiß eine Braut. Die Tochter des reichen Bauern Norbu Wangtschug (= Edelstein — der Mächtige) in Tingmogang[29]. Der Vater besitzt zwei Häuser mit den dazugehörigen Feldern, die alle eine gute Lage haben, und viel Vieh; auch treibt er Tauschhandel mit den Nomaden in Dschangtang, er leiht Getreide und Geld aus" — „zu Wucherzinsen" rief eine Stimme dazwischen. „Still!" riefen andere. „Er ist der reichste Mann im ganzen Bezirk!" Der Bandhepa wandte ein, daß über jenes Mädchen, die Tschosskyid, allerlei Gerede umgehe; sie sei leichtsinnig, treibe sich mit jungen Männern herum u.a.m. „Ach", sagte da Tsang Sodnam, der Mutterbruder Namgyals, „so schlimm ist das wohl nicht; so ein junges, hübsches Mädchen will auch mal sein Vergnügen haben, und wenn man danach gehen wollte, ob ein Mädchen gänzlich unbescholten ist, könnte man ganz Ladak, alle Dörfer und Drogs (Außenplätze) absuchen, und würde kaum eines finden. Und übrigens", und dabei sah er den Bandhepa verschmitzt-boshaft lächelnd an, „wenn ein Jak über dein Gesicht läuft, siehst du es nicht; läuft aber eine Laus über das Gesicht eines anderen, dann siehst du es sofort[30]." Da schwieg der Bandhepa, die anderen lachten laut und ausgelassen. Nun fiel Stobsldan wieder ein: „Und denkt doch an das ‚Seil[31]', das die Tschosskyid mitkriegen wird; so eines gibt es in ganz Scham (Unterladak) nicht wieder." Da fiel Tsering Putrid ein: „Du hast recht, Atscho[32], wenn wir *das* Seil (Brautseil) für den Namgyal ins Haus kriegen, sind wir fein heraus, und alle Galons und Lonpos (Adligen) in ganz Ladak beneiden uns. Es ist ja wahr, sehr fleißig ist die Tschosskyid nicht; ich sehe sie kaum je mit dem Tsepo auf dem Rücken ausgehen oder im Gehen (mit der Handspindel) spinnen; aber laßt sie erst mal hier im Hause sein; das Arbeiten werde ich ihr schon beibringen. Dort die Palskyid, meine Schwiegertochter, die hat's doch auch nur von mir, daß sie so tüchtig in Haus und Feld sich rührt. Mit der Tschosskyid wird's schon auch noch werden, gebt mal Acht! Und ein schönes Mädchen ist sie, da hält keine im ganzen Bezirk den Vergleich mit ihr aus, und einen Gang und eine Haltung hat sie wie eine Schema[33] (Edelfrau)."

❡ Niemand wandte etwas ein; es blieb dabei: Es sollte für den Namgyal um die Tochter des Großbauern Norbu Wangtschug in Tingmogang bei deren Vater angehalten werden. Am Abend fragte der Vater den Namgyal, ob ihm das auch recht sei. Da antwortete der, wenn er schon die Traschi Rolma nicht haben solle, sei es ihm ganz einerlei, wen er heirate. Die Tschosskyid kenne er kaum, er habe auch gehört, daß die sich einen ganz anderen in den Kopf gesetzt habe; die wolle höher hinaus.

❡ Schon am folgenden Tage, aber nicht allzufrüh, denn der Kopf war ihm noch schwer von den Beratungen und vom Tschang des vorhergehenden Abends, sattelte Stobsldan sein Pferd und ritt nach Tingmogang, um Gerste von Norbu Wangtschug zu kaufen. Zwar kaufte er lieber bei anderen Bauern, denn der alte Tschirpon[34] hatte einen heillosen Trick, zu knapp abzuwiegen. Er wog immer selber ab auf seiner alten Waage mit dem hölzernen Waagebalken und den Waagschalen aus Ziegenleder. Und wenn er einem vorwog, immer zwei Batti (= vier Pfund) auf einmal, sah alles ganz richtig aus; wog man's aber zu Hause nach, dann stimmte es nicht. Aber um des Neffen willen wollte es der Oheim diesmal in Kauf nehmen; auch das hochfahrende Wesen, das der Norbu gern an den Tag legte. Denn — so ganz beiläufig — sollte Stobsldan beim Ersteren anfragen, ob eine Werbung des Drogpa Namgyal um die Tschosskyid Aussicht auf Erfolg haben würde.

❡ Abends mit Dunkelwerden kam er zurück, Kopf und Glieder aufs neue schwer von Bier und Rede. Mühsam und schwerfällig stieg er vom Pferde, mühsam die schlechte Steintreppe in seines Bruders Hause hinauf. Mit fragenden Mienen und Worten wird er empfangen und mit komischer Gewichtigkeit und erzwungener Sicherheit steuert er seinem Sitzplatz am Herde in der Tschansa (Wohnküche) zu. Wieder sind die Verwandten und die Sippe vollzählig versammelt. Nachdem Stobsldan ein paar Schalen Buttertee, den ihm die Hausfrau einschöpfte, geleert und er ein paar Züge aus der Wasserpfeife des Hausherrn geraucht hat, hebt er mit seinem Bericht an. Die Eltern der Tschosskyid wären erst sehr kühl gewesen und hätten sich benommen, als ob sie Galons und er ein bettelnder Beda wäre. Aus der Heirat könne nichts werden; es hätten doch schon so viele um dies Mädchen angehalten; sie könnte, wenn sie wollte, an jeden Finger einen Freier hängen, und da wären noch ganz anders vornehme darunter, als der Dragschos, gegen den er sonst nichts sagen wolle, er wäre ja auch des Vaters guter Freund. Aber *die* Heirat könne nicht zustande kommen. Dabei hatten die dort anwesenden Männer den Stobsldan weidlich zum besten gehabt. Der aber ließ nicht locker, strich seinen Neffen gehörig heraus als das Muster eines tibetischen Jungbauern, rieb den Leuten aus dem Tschirponhause unter die Nase, daß die Dragschos auch einmal hochgeehrte Beamte der Könige und Kriegshelden waren, daß sie wohlhabend, wenn auch nicht reich seien, und das schöne Gut mit den zwei Sommerplätzen[35] in Nyermo und Skambur schuldenfrei sei.

❡ Lange gingen Rede und Gegenrede hin und her, immer wieder prahlte der alte, schlaue Tschirpon (Norbu Wangtschug) mit den

„glänzenden Partien" mit den Galons und Nonos (Titel junger Edelmänner), die seine Tochter machen könne; demgegenüber wiederholte Stobsldan ebenso beharrlich den Lobpreis der Dragschosleute, und als letzten Trumpf, den er ausspielte, brachte er eine Kennzeichnung der „glänzenden Partien", die er ganz genau kannte, daß nämlich die betreffenden „edlen Väter", die die Tschiosskyid als Braut für ihre Söhne begehrten, beide tief verschuldet seien, der eine an das Kloster Hemis, der andere an das benachbarte Kloster Lamayuru, und überdies sei der Sohn des Galon ein ausschweifender, zügelloser Mensch, der durch seine Verschwendung seinen eigenen Vater ins Unglück und in Schulden gebracht habe, auch habe er bereits ein paar Tage in Leh im Gefängnis gesessen wegen eines üblen Streiches. Der andere Bewerber sei ein harmloser, aber blöder Mensch, dessen Werbung schon mehr als ein Mädchen bzw. dessen Vater ausgeschlagen habe. Da wurde der Norbu Wangtschug immer stiller, und als endlich die Besprechung zu Ende, alles gebührlich mit Bier begossen war, und der Brautwerber sein Pferd bestieg, hatte die Hausfrau Deskyid demselben zugeraunt: „Na, Atscho! (älterer Bruder)! Versuchs nur mal bald mit dem „Fragebier" *(dri-ĉaṅ)*! Man kann ja doch über die Sache reden!" Als das die anfangs bestürzten und enttäuschten Eltern und Paspun hörten, leuchteten die Gesichter wieder auf, und noch am gleichen Abend wurde beschlossen, bald das Fragebier nach Tingmogang zu schicken.

Das Fragebier[36]

❡ Einige Tage nach Stobsldans Sendung wurden zwei Männer mit Tragkörben auf dem Rücken nach Tingmogang geschickt. In jedem Korbe befand sich ein großes, bauchiges Tongefäß *(dza-ma)*, welches das wichtige „Fragebier" enthielt. Der weit ausladende obere Rand des Gefäßes war mit einem Kranze kleiner Butterklümpchen[37] besetzt. Den beiden Trägern folgten nach einer Weile die beiden Oheime des Freiers, Stobsldan und Tsang Sodnam, zu Pferde nach. In Tingmogang angelangt, stiegen sie vor dem Tschirpongehöft von den Pferden und hoben die schweren Krüge mit dem Bier aus den Körben. Norbu Wangtschug trat ihnen an der Hoftür harmlos, scheinbar ahnungslos, immer noch etwas gönnerhaft entgegen und begrüßte sie: „Guten Tag, ihr Herren! Seid ihr gesund?“ worauf jene antworteten: „Gesund, ja danke! Und befindet der gnädige Herr sich auch wohl?“ Nachdem die üblichen Begrüßungsformeln mit aller Umständlichkeit ausgetauscht waren, nötigte Norbu Wangtschug die beiden Abgesandten ins Haus. Die große Tibetdogge, die dort an der Haustür wütend bellend an ihrer Kette riß, drückte der Hausherr auf den Boden und setzte sich darauf, bis die Gäste eingetreten waren. Es ging die Treppe hinauf in die Wohnküche, wo die beiden die Tschangkrüge beim Kochofen auf die dort bereit gelegten Strohkränze — die Krüge haben gewölbte Böden — niedersetzten. Nun wurden die Abgesandten genötigt, in der Nähe des Herdes auf den längs der Wand ausgebreiteten Filzteppichen Platz zu nehmen. Wie zufällig fanden sich eine Anzahl Männer der Verwandtschaft und Sippe des Hausherrn ein, bald saß eine ansehnliche Gesellschaft von Männern bei dampfendem Buttertee beisammen, und das behagliche Gurgeln der kreisenden Wasserpfeife mischte sich in das Gespräch der Männer, die scheinbar ahnungslos von allem Möglichen, von Pferdehandel, Schafschur, neuen Steuerlasten und dem bevorstehenden Besuch eines großen Lamaheiligen sprachen, nur nicht von Heiraten und Brautwerbung. Schließlich wurde Bier eingeschenkt. Nachdem die beiden Kalatseer ein paar Näpfe davon hastig ausgetrunken und eine Weile schweigend dagesessen hatten, räusperte sich Stobsldan ausgiebig und vernehmlich, begann zu sprechen und brachte sein Anliegen vor. Sie brächten 100 000 untertänige Grüße des Dragschos Lobsang Wanggyal in Kalatse an den Gaga (gnädigen Herrn) und die Dschodscho (gnädige Frau) vom Tschirponhause. Sie suchten eine Braut für den jungen Herrn im Dragschoshause. Drogpa Namgyal sei ein tüchtiger, ehrlicher, fleißiger und frommer Jüngling, das könnten alle Kalatseer bezeugen. Und wenn man auf den Besitz der Dragschos sähe, so sei der Junge keine schlechte Partie. Sie kennten ja alle das schöne schuldenfreie Besitztum. Über die Tugend, den Fleiß und die Schönheit der Nomo[38] Tschosskyid ein Wort zu sagen, sei ja überflüssig. Sie habe in ganz Ladak nicht ihresgleichen. Der Dragschos bäte den Tschirpon um das Mädchen als Braut für seinen Sohn.

❡ Langes Schweigen folgte der Rede des Brautwerbers, nur unterbrochen durch das Gurgeln der kreisenden Wasserpfeife, die eben beim Hausherrn angelangt war. Der tat einige lange Züge, setzte ab, gab die Pfeife dem Nächstsitzenden, zog die Augenbrauen hoch und sagte: „Nonopale (ihr edlen Herren)! Es ist mir gewiß eine große Ehre, daß ihr gekommen seid, um für euren Neffen, den Sohn meines geehrten Freundes, um meine Tochter zu werben, und die Rede eures Mundes ist süß wie Zucker und lieblich wie das Gezwitscher der Vögel. Jetzt lobt ihr meine Tochter ‚aus einem Halse'. Aber wie lange wird es dauern, dann habt ihr nichts wie böse Rede über das Mädchen, dann heißt es: ‚Eure Tochter hat vorn am Kopfe Hörner und hinten einen Schwanz' (d. h. sie ist ein Rindvieh), sie ist faul und liederlich, versteht nichts von Haus- und Feldwirtschaft. Und — außerdem — es gibt so viele, die das Mädchen gern haben möchten, und es sind sehr vornehme Freier darunter" — bei diesen Worten stieß Stobsldan den Tsang Sodnam an und beide lachten verstohlen. „Nein, ihr Herren, aus der Heirat kann nichts werden. Ihr müßt dem Namgyal eine andere Braut suchen; es gibt ja in Unterladak noch Mädchen genug. Die Tschosskyid ist für einen anderen bestimmt." Damit wandte sich Norbu Wangtschug an die Männer seiner Sippe, die mit einem todernsten „*drig yin* (so ist es)" antworteten.

❡ „Ja", wandte nun Tsang Sodnam ein, „es ist freilich die reine Gnade, wenn ihr dem Jungen eure Tochter zur Braut gebt. Aber, daß er und seine Eltern so böse Leute seien, dürft ihr nicht sagen. Ihr könnt in ganz Unterladak nachfragen, ihr werdet sie nur ‚aus einem Halse' loben hören. Die Dragschos sind fromme[39], redliche Leute. Und denkt doch an den schönen Besitz an Feld und an Vieh. Ihr wißt ja alle ganz genau darum Bescheid!"

❡ Bei diesen Worten legte Stobsldan eine schöne Korallenhalskette mit Silberzierat auf das Teetischchen vor den alten Norbu hin, die dieser scheinbar gar nicht beachtete. Um so gründlicher wurde sie von der Sippe der Tschirpon, besonders den anwesenden Frauen, mit den Augen verstohlen geprüft und abgeschätzt. Hin und her ging Rede und Gegenrede. Das Bier floß reichlich in die Kehlen, wie die Worte heraus; erst schien alles Reden, Werben, Preisen an dem eigensinnigen Widerstand des Norbu Wangtschug zu scheitern, der immer wieder die „glänzenden Partien" ins Feld führte, die seine Tschosskyid machen könnte. Aber gegen das Ende der feucht-heißen Sitzung, nachdem Frau Deskyid, die Frau des Norbu Wangtschug, ihrem Manne allerlei zugeraunt hatte und die Paspun den Alten in halblauter Rede etwas zur Vernunft gebracht hatten, indem sie ihn mahnten, er solle doch endlich aufhören mit den glänzenden Aussichten seiner Tochter zu prahlen, um *die* „vornehmen Freier", von denen er immer spräche, risse sich doch keiner, und der Dragschos-Sohn sei kein zu verachtender Schwiegersohn, murmelte er etwas zwischen seinen bierschweren Lippen, das klang wie „nochmal drüber reden"; und als die beiden Brautwerber mit einbrechender Dunkelheit sich etwas mühsam erhoben, waren wohl Kopf und Glieder schwer von Bier und Rede; aber die Herzen leicht: Mutter Deskyid hatte die für die Tochter bestimmte Halskette an sich genommen, und Norbu Wangtschug hatte den beiden Werbern beim Aufsteigen auf die Pferde ganz freundschaftlich geholfen, was nicht ganz überflüssig war; dann hatte er dem Braunen des Stobsldan einen Schlag mit der Hand auf den Hinterschenkel gegeben, daß er einen Satz machte und den Reiter fast in den Bach, der am Dorfwege vorbeifloß, geworfen hätte und hatte gesagt: „Na, bringt nur bald das Lösebier *(hol-ĉaṅ)!*"

¶ Es war gut, daß die Pferde der Kalatseer den schmalen, schlechten Pfad, der aus dem Tale steil zur Hochebene hinaufführt, so gut kannten und ihn auch im Dunklen mit Sicherheit fanden, daß sie auch nicht über die zahllosen Steine auf dem Wege stolperten oder durch das durch ihre Tritte losgelöste Gestein, das polternd die steile Schutthalde hinabraste, sich scheu machen ließen, denn die beiden Reiter überließen sich vertrauend ganz den scharfen Sinnen und den sicheren Füßen ihrer kleinen, starken Bergpferde. Erst als dort oben vom Rande der Hochebene das Geheul eines Wolfes ertönte, dem bald ein anderer auf der anderen Talseite antwortete und die Pferde unruhig wurden, griffen die Männer fester in die Zügel. Endlich war die Hochebene erstiegen. Oben wehte ein scharfer Wind aus West, der die heißen Köpfe abkühlte und ernüchterte. Mit der Ernüchterung kam aber auch die Furcht über die sonst recht mutigen Männer. Auf der Ebene hauste ja ein furchtbarer Tsan-Dämon, der gelegentlich Wanderern erschien. Den Männern fiel die Geschichte ein, die Kontschog Traschi ihnen neulich erzählt hatte. Eine Gesellschaft von Männern aus dem benachbarten Teya kehrte einmal nach einer Zecherei in Kalatse spät heim in ihr Dorf. Auf der Ebene lärmten die Bezechten und sangen unflätige Lieder, schmähten auch die Lamas und die Götter. Da brauste auf einmal ein Sturmwind über die Ebene dahin, eine Wolke fegte von den Bergen herab, und in der Wolke sah der Pagspa aus dem Schanku-Hause (*śan-ku* = Wolf), wie er hernach erzählte, ganz deutlich den Tsankönig mit Helm und Panzer auf seinem roten Pferde, wie er den Bogen spannte und einen Pfeil abschoß. In demselben Augenblick schrie der Butschung laut auf, griff sich an die Brust und glitt vom Pferde. Als Leiche brachten ihn die Teyaleute nach Hause. Eine Wunde war an ihm nicht zu sehen. Er war der lauteste und wüsteste Schreier gewesen. Auch der Tsepell soll seit jenem Abend seinen Bluthusten haben, den kein Lhardsche (tibetischer Arzt) heilen kann. Die Männer aus Kalatse trieben ihre Pferde an, die trugen ihre Reiter in schnellem Paßgang nach Hause. Im Hause Dragschos herrschte helle Freude über das Ergebnis der Brautwerbung, der sich schließlich auch *der* nicht verschließen konnte, den es am meisten anging: Drogpa Namgyal.

Wieder beim Wahrsager

❡ Freilich galt es für Lobsang Wanggyal noch eine bange Sorge zu bannen: Wie würden sich die Götter und Dämonen zu der beabsichtigten Heirat stellen? Das konnte wieder nur der Wahrsager und Sterndeuter Dordsche Duddschoms, der Teufelsbezwinger, herausfinden, so hatte man ihm gesagt. Gleich am Tage nach der Überbringung des Fragebieres ritt Lobsang Wanggyal nach Lamayuru zu dem Wahrsager, seit langer Zeit zum erstenmal. Seit dem Geburtshoroskop für seinen Sohn hatte der Dragschos den Mann geflissentlich gemieden; der hatte es damals doch etwas zu grob gemacht mit dem Herausrechnen von Unheil, und dem Dragschos war ein Licht darüber aufgedämmert, daß immer ein gewisses Verhältnis besteht zwischen dieser Tätigkeit und dem

Geldbeutel des Auftraggebers. Aber ganz ohne den Onpo ließ sich eine so wichtige Sache wie eine Heirat in der Familie doch nicht gut bewerkstelligen. Wer sonst weiß denn das Schicksal in den Sternen zu lesen und die dunklen Zeichen zu deuten, als der Onpo? Dieser hatte es wohl gemerkt, daß ihm der Dragschos die letzten Jahre aus dem Wege gegangen war und war entschlossen, diesmal vorsichtig zu sein. Mit dem Dragschos und seiner Sippe durfte man es nicht verderben. Die Kundschaft durfte man sich nicht vergrämen.

❡ Der Teufelsbezwinger ging gleich ans Werk, nachdem der Dragschos seine Klause verlassen hatte. Er verglich die Geburtshoroskope der beiden künftigen Brautleute und prüfte, ob die Tierzeichen der Geburtsjahre, die Elemente und Sternbilder in beiden ſich freundlich, feindlich oder neutral zueinander verhielten, ob die astrologischen Zeichen für Leben, Leib, Macht und „Windpferd" *(luṅ-rta)*[40] der beiden günstig seien und zueinander stimmten oder im Widerstreit stünden und auf den Zorn der Götter deuteten. Dordsche Duddschoms faßte sich diesmal kurz. Als Lobsang Wanggyal zwei Tage darauf nach dem Horoskop fragte, empfing ihn der Onpo mit einem sehr freundlichen Lächeln. „Ihr könnt euch freuen, Gaga (gnädiger Herr), euer Horoskop ist diesmal nicht schlecht. Die Widerstände gegen das Vorhaben der Brautleute sind nicht allzu groß. Die könnten ja ganz andere sein; was hat man da nicht schon alles erlebt!" Das glaubte der Dragschos nach seinen eigenen Beobachtungen ohne weiteres. „Die mächtigen Wassergötter zumal sind euch freundlich gesinnt — bis jetzt. Dein reichliches Lu-stor (Opfer für die Wassergötter) und das Lesen des Buches *klu-abum* (Buch von den 100 000 Wassergöttern) haben sie auch günstig gestimmt. Nur die Don- und Dredämonen sind nicht ohne weiteres freundlich gesinnt; ihnen ist nicht zu trauen. Vielleicht habt ihr sie in letzter Zeit etwas vernachlässigt mit Opfern und Lesen der betreffenden Bücher. Da holt nur das Versäumte nach; hier habe ich die Bücher aufgeschrieben, die ihr lesen lassen müßt, und die Opfer, die gebracht werden müssen. Und — wartet doch mal! Eben fällt mir noch etwas ein, was ich bald vergessen hätte. Ihr wollt die Hochzeit im ersten Monat des neuen Jahres machen. In dem Monat will

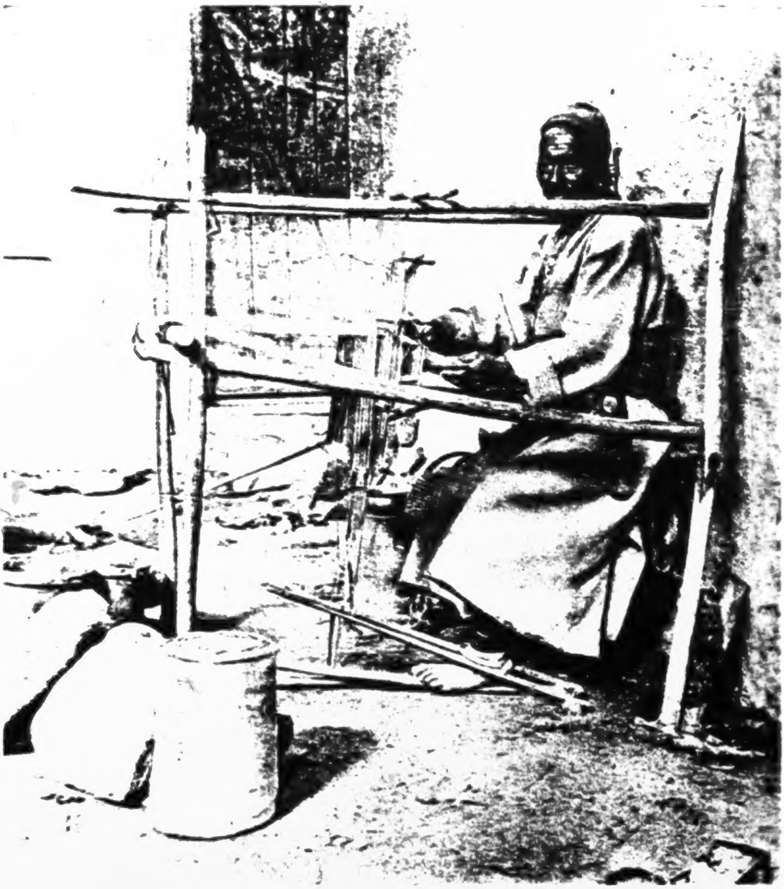
Lama mit Zauberglocke und Zauberdolch

Facing P. 64

gerade ein neuer Lha (Gott) den Götterbaum in Tingmogang beziehen, wo ihr die erste Hochzeitsfeier abhalten wollt. Den Gott kennt man noch nicht, dem ist nicht zu trauen. Den müßt ihr gleich durch Opfer gut stimmen. Er kommt von Hundar her. Dort hat er furchtbar gewütet und hat in seinem Zorn den Hundarern die Pocken ins Dorf gebracht. Ihr wißt doch, daß dort und in den Nachbarorten über achtzig Leute an den Pocken gestorben sind. Da haben die Lamas durch ihre Bannsprüche und Beschwörungen den Lha vertrieben; er ist nun im Begriff, den Götterbaum in Tingmogang zu beziehen, wie die dortigen Lamas herausgekriegt haben. Also seid vorsichtig und stellt euch gleich gut mit dem Lha, damit er euer Vorhaben nicht zunichte macht. Die Haupthochzeitsfeier, die in Tingmogang im Hause der Brauteltern sein wird, haltet am 21. des ersten Monats, das ist ein Donnerstag[41], ein Glückstag für alle Eheschließungen; die anderen Wochentage sind entweder unglücklich oder doch wenig glücklich für den Zweck." Noch manchen „guten Rat" derart gab der heute sehr gut gelaunte Teufelsbezwinger dem Lobsang Wanggyal, bis dem der Kopf brummte und er nicht mehr wußte, ob das Horoskop eigentlich gut oder schlecht wäre. Das Honorar war diesmal für ein Heiratshoroskop mäßig — 5 Rupien. Aber beim Abschied rief der Onpo dem Lobsang Wanggyal noch zu: „Sei so gut und schicke mir bald einen Sack Gerste zu; ich habe kaum mehr eine Handvoll geröstetes Gerstenmehl zu Kollag und muß hungern, wenn ich nicht bald etwas bekomme; das ist mein letzter Kollag", damit zeigte der Onpo auf einen Kloß von doppelter Faustgröße. „Oh oh (Ja, ja)", erwiderte der Dragschos etwas ärgerlich im Hinausgehen, — er kannte „die Not" des Teufelsbezwingers zu genau — und bei sich murmelte er: „Mit der Gerste werde ich mir Zeit nehmen." Der Onpo hatte etwas von „Bezahlen" gemurmelt; aber *das* „Bezahlen" kannte der Dragschos auch.

Das Lösebier[42]

❡ Einen Monat später ritt und wanderte eine kleine Karawane von Kalatseern über die Hochebene nach Tingmogang. Am frühen Morgen schon trugen sieben Männer und Frauen sieben Tonkrüge



Am Webstuhl

Facing P. 65

mit Bier, jeder 8—10 Liter fassend, in Tragkörben dorthin. Etwas später folgte Lobsang Wanggyal mit seinem Bruder Stobsldan, seinem Schwager Tsang Sodnam und anderen Männern der Verwandtschaft und Paspunschaft zu Pferde nach. Man begab sich sogleich in Norbu Wangtschugs Haus. In der Wohnküche angekommen, legte Stobsldan ein Grußtuch *(K'a-btags)*[43] auf das Tischchen vor den Hausbesitzer, ein zweites auf den Herdrand für die Frau des Hauses nieder. Dann setzten sich die Männer schweigend in langer Reihe auf die an zwei Wänden des Raumes entlang ausgebreiteten Filzteppiche nieder, Lobsang Wanggyal neben den Tschirpon (den Hausherrn), dann die anderen nach Alter, Rang und Würden geordnet, die Vornehmsten dem Herde am nächsten. Zuerst wurden die Gäste mit Buttertee und flachen Brotfladen *(ta-gir)* traktiert. Dann ging man zum Tschang über. Die Bierkrüge aus dem Dragschoshause wurden hereingebracht, das Bier von den Frauen mit Kellen in die Näpfe der Männer geschöpft, und nun ging es bei diesem Lösebier ans Verhandeln, um zum Abschluß des *Heiratsvertrages* zu kommen.

❡ Nachdem eine Reihe weniger wichtiger Punkte besprochen war, kam man zu dem wichtigsten — dem *Kaufpreis der Braut.*

❡ Eine lange Pause unterbrach die lebhafte Unterhaltung; die Männer sahen schweigend auf ihre Biernäpfe herab, die Frauen, die bedienend geschäftig hin- und hergingen, damit kein Näpfchen leer würde, hielten ein und sahen mit gespannten Mienen auf die Kalatseer, die das erste Wort sprechen sollten. Endlich brach Stobsldan das Schweigen: „Nun gnädiger Herr Norbu Wangtschug! Bitte, redet ein Wort! Wie hoch soll der *Preis der Muttermilch*[44] sein? Nennt uns eure Wünsche! Es ist ja nur Gnade, wenn ihr eure Tochter dem Dragschos gebt; ladet ihr uns Wolle auf (eine leichte Last), so ist es Gnade; ladet ihr uns Salz auf (eine schwere Last), so ist es auch Gnade; wir haben nur zu bitten."

❡ Nach längerem Schweigen, bei dem er die Gedanken aus der vor ihm stehenden Wasserpfeife zu ziehen schien, antwortete Norbu Wangtschug, auf den sich nun aller Blicke richteten: *„Rab, abrin, mta gsum.* Viel, ein Mittelmaß, ein Restchen — dreierlei Maß gibt es. Was soll ich sagen? Es soll so sein, daß der Wolf nicht verhungert, das Lämmchen auch nicht verschmachtet. Ihr Herren! Bringt mal das Seil her!"

¶ Norpel und Ische Lhundrub, die beiden Oheime des Mädchens, stehen nun auf, spannen ein Seil quer über den ganzen Wohnraum und befestigen die Enden desselben am Hauptbalken der Decke. Dann gehen sie mit Mutter Deskyid in einen anstoßenden Vorratsraum und kommen bald zurück, beladen mit Kleidern, Frauenschmuck und allerlei Hausgerät. Die Kleider, teils aus weinrot gefärbtem tibetischem Tuch, teils aus blauem, grünem, braunem oder schwarzem europäischem Tuch, Satin oder Nesselstoff; da prangte auch der mit rotem und grünem Tuch besetzte, ärmellose Pelzbehang, bunte Schärpen, je 2—3 m lang, die Hemden mit den sehr langen Ärmeln, Beinkleider, deren Beine Rohren von etwa 1½ m Länge glichen, und — das Prachtstück und der Stolz der Braut — der Perag, der Kopfschmuck mit vielen Türkisen und silbernen, vergoldeten und mit bunten Halbedelsteinen besetzten Amulettbüchschen und -kapseln. Das alles wird an dem Seile aufgehängt, und besonders der Perag wird so gehängt, daß jeder ihn sehen und bewundern kann. Den übrigen reichen Schmuck: die Halskette aus Korallen und Silberzierat, das Ohrgehänge, das Schultergehänge u.a.m. legt die Mutter auf zwei bereitgestellten Tischchen aus. Daneben werden die Schuhe, zierliche indische Schnabelschuhe, neben plumperen tibetischen Schuhen aus buntem Tuch in Reih und Glied aufgestellt. Ferner werden da die kupfernen, innen verzinnten, henkellosen Kochtöpfe, die kupfernen Schüsseln und Teller, der Holzzylinder mit dem Kolben darin zum Mischen des Buttertees und das aus hartem, drahtartigem Gras[45] geflochtene Teesieb sowie alles sonstige Haus- und Küchengerät hingestellt. Das ist das *Ragtag*[46] der Braut, das Brautseil oder das Ausstattungsseil, das hier zur Schau gestellt wird, um den Kaufpreis der Braut, den *„Preis der Muttermilch"*, danach bemessen zu können. Die beiden Oheime der Braut stellen mit großer Umständlichkeit, mit Zählen an den Fingern eine Liste der Sachen mit Angabe der Preise der einzelnen Gegenstände auf, wobei sie bedacht sind, die Preise nicht zu niedrig anzugeben, denn der alte Tschirpon hat es ihnen eingeschärft; er will mit seinem Ragtag glänzen und alle Brautväter in ganz Unterladak, die in den letztvergangenen Jahren Töchter verheiratet haben, übertrumpfen. Bei mancher Preisangabe stießen sich die Kalatseer an und lachten verstohlen. Endlich ist die Liste fertig geschrieben und die Summe ausgerechnet. Ische Lhundrub legt die Liste dem Hausherrn auf sein Tischchen. Mit Wohlgefallen gleiten dessen Blicke über die Zeilen und Ziffern, und dann über das Ragtag und den ganzen Brautschatz und schließlich über die Gesichter der Kalatseer dahin, dieselben prüfend. Nun war die Reihe an diesen zu rechnen und zu bieten, wenn sie konnten. „Da hört, ihr Herren aus Kalatse“, läßt nun der Tschirpon seine Stimme vernehmen. 220 *źo*[47] macht die „Preisliste“ *(rinto)* aus. Nach alter Ladaker Sitte soll der „Preis der Muttermilch“ ein reichliches Viertel des Rinto betragen. Gebt 60 *źo*, dann kann der junge Herr Drogpa Namgyal das Mädchen haben. Ihr seht ja, was für ein Brautseil es mitbringt. So eines hat es seit der Väter Zeit in Unterladak nicht gegeben.

¶ Die Kalatseer ließen die Köpfe hängen. Das war viel. Echt vom Tschirpon! So kannten sie ihn. Immer ein Geschäft machen! So hatte er es auch als Dorfschulze von Tingmogang gemacht, bei allem wußte er sein Schäfchen zu scheren: Beim Einziehen der Steuern, beim Streitschlichten und sonst bei allen Gelegenheiten, nun auch beim Verschachern seiner Tochter. Der wäre ja der letzte gewesen, seine Tochter so einem verschuldeten „edlen Galonssohn“ zu geben, nur um dessen Schulden zu bezahlen! Aber, man würde ihn zu nehmen wissen. Es ging nun an ein Handeln und Feilschen, das an Heftigkeit zunahm in dem Verhältnis, als die Zahl der gefüllten Tschangkrüge abnahm. Die braunen Gesichter der Männer nahmen eine glänzende Kupferfarbe an, die Stimmen wurden immer lauter und aufgeregter, der Brautvater hielt mit der Zähigkeit und dem Eigensinn, den sie an ihm kannten, an seinen Forderungen fest. „Ist das euer letztes Wort, Gaga?“ fragte ihn schließlich Stobsldan. „Ja, mein letztes, bei den ‚drei Kostbaren[48]‘!“ „Das ist zu toll“, ruft Stobsldan den Tingmogangern zu, bei dem der Alkohol seine sonstige Höflichkeit erstickt hatte, „der alte Gierschlund will ein Geschäft machen. Das ganze Seil ist keine 120 *źo* wert. Der Gaga hat uns zum Narren! Komm, Lobsang Wanggyal, wir wollen nach Hause gehen! Dein Sohn kriegt, wenn er sie haben will, zehn Bräute; es gibt in Scham (Unterladak) noch viele schöne, brave und wohlhabende Mädchen. Gebt uns das Korallenhalsband wieder her, Tschirpon, wir schikken euch den großen Kupfertopf *(Zan-bu)* morgen zurück, den ihr uns schicktet. Ihr könnt ja dann warten, bis ein *rGyallu* (königlicher Prinz) um eure Tochter freit. Kommt alle, ihr Atscho-No (ältere und jüngere Brüder)! Wir gehen nach Hause! Die Leute hier sind ja wie die hungrigen Wölfe!"

¶ Alle sahen auf Norbu Wangtschug, der mit verbissenem Lächeln dasaß. Da erhob sich der dicke Norpel, der Bruder des Hausherrn, schwerfällig, faßte Lobsang Wanggyal, der eben Anstalten machte, aufzustehen, am Ärmel und sagte: „Bitte, bitte, Brüderchen! Ihr müßt doch nicht gleich böse sein! Über Geschäfte muß man doch reden können!" Und dann zu seinem Bruder gewandt: „Mach's nur gnädig, Atscho (älterer Bruder)! Sieh das bekümmerte Gesicht des Lobsang Wanggyal! Denke daran, in was für ein gutes, vornehmes Haus und zu was für braven, frommen Leuten die Tschosskyid als Braut kommen würde! Wenn ich eine Tochter hätte, ich gäbe sie sofort dem Nono Drogpa Namgyal. Was das für ein feiner Junge ist! Einen Gang und eine Haltung wie ein Prinz! Und reiten kann er und Polo spielen, da tut es ihm keiner gleich. Dabei ist er tüchtig als Bauer und hält was auf Religion, wie alle Dragschos. Rede doch noch ein gutes Wort zu den Herren aus Kalatse!"

¶ Eine lange Stille folgte. Wie zufällig war die Wasserpfeife wieder beim alten Tschirpon angelangt, der ihr dichte Rauchwolken entlockte. Endlich hörte das Gurgeln der Pfeife auf, und der Alte stieß, noch stark verärgert, hervor: „Ihr Herren, seid doch vernünftig und nicht wie ein Jakbulle, dem man ein rotes Schaltuch vorhält. Ich bin doch kein Wolf, der Schafe und Ziegen aus Gier abwürgt, auch kein Fuchs, der seinen Nachbarn die Hühner stiehlt. Fragt hier die Herren von der Sippe, die Paspun und Nachbarn im ganzen Tale, ob ich auch nur so eine Nadel — und damit nahm er eine der vielen großen Nähnadeln, die in einer Reihe in seiner Mütze steckten, in die Hand und hielt sie in die Höhe — mir unrechtmäßig angeeignet habe." Hinten ſtießen sich zwei Kleinbauern aus Teya bedeutungsvoll an. Sie wußten's anders. „Nun seht dieses Tagpa (Seil) an!“ fuhr der Tschirpon fort, „habt ihr je so eines gesehen? Aber damit ihr seht, daß ich ein redlicher, gottesfürchtiger Mann bin, will ich am ‚Preis der Muttermilch‘ 5 źo ablassen. Gebt 55 źo, dann könnt ihr das Mädchen haben!“

¶ Lobsang Wanggyal stieß seinen Bruder an: „Brüderchen, rede du jetzt!“ Sie wechselten leise ein paar Worte, dann sagte Stobsldan: „55 źo ist zuviel; viel zuviel! Bedenkt doch, wenn die Tschosskyid in das Dragschoshaus kommt, ist dann dieses Haus wie euer Haus. Wenn ihr es durch eure unvernünftigen Forderungen ruiniert, stürzt ihr auch eure Tochter ins Unglück. Damit ihr nun seht, daß wir redliche, vernünftige Leute sind, bieten wir von der Dragschossippe zusammen euch 50 źo, nicht einen Paisa[49] mehr. Wir haben zwar nicht die Hälfte in bar liegen, aber wir Paspun alle wollen zusammenschießen, und was dann noch fehlt, das borgen wir uns. Und beim Drabstschang und Nyentschang (den noch folgenden ‚Bieren‘) kommen wir ja noch einmal auf die Sache zurück.“ Norpel rief gemütlich dem Stobsldan zu: „*Drig, drig* (gut gut)! Kommt, trinkt noch eins! Ihr Bomo (Mädchen) schenkt doch ein!“ Die weitere Rede ging im allgemeinen Stimmengewirr und Klappern der metallenen Bierkannen und der Näpfe unter.

¶ Auf einmal wurde es still. Zwei junge Frauen traten in den Raum, verneigten sich tief vor dem Hausherrn und den anderen Männern, indem sie abwechselnd die Stirn mit den Fingerspitzen beider Hände berührten und die Handgelenkringe aus Schneckengehäuse aneinander schlugen, daß es einen hellen Klang gab. Dabei riefen sie: „Bitte, erlaubt, daß wir ein Lied singen!“ Und nun sangen die beiden

das Lied von der schönen Tseringskyid[50].

Erstes Mädchen Oh, sahst du meine Gefährtin nicht?
Sahst nicht meine Freundin Tseringskyid?
Zweites Mädchen Die Gefährtin dein, die kenne ich nicht,
Tseringskyid, deine Freundin, kenne ich nicht.
Vorbei ging eben ein Mädchen hold,
Deren Leib war wie von laut’rem Gold.

Erstes Mädchen Oh, sahst du meine Gefährtin nicht?
Sahst nicht meine Freundin Tseringskyid?
Zweites Mädchen Die Gefährtin dein, die kenne ich nicht,
Tseringskyid, deine Freundin, kenne ich nicht.
Daher schritt ein Mädchen mit Haar so reich,
So voll, dem Laub der Türkisweide[51] gleich.
Erstes Mädchen Oh, sahst du meine Gefährtin nicht?
Sahst nicht meine Freundin Tseringskyid?
Zweites Mädchen Die Gefährtin dein, die kenne ich nicht,
Tseringskyid, deine Freundin, kenne ich nicht.
Daher schritt ne' Maid, wie des Mondes Schein
Nur eben am Fünfzehnten glänzend kann sein[52]
Erstes Mädchen Oh, sahst du denn meine Gefährtin nicht?
Sahst nicht meine Freundin Tseringskyid?
Zweites Mädchen Die Gefährtin dein, die kenne ich nicht,
Tseringskyid, deine Freundin, kenne ich nicht.
Vorbei ging 'ne Maid, mit Augenbrau'n
Wie das Narozeichen[53] anzuschau'n.
Erstes Mädchen Oh, sahst du denn meine Gefährtin nicht?
Sahst nicht meine Freundin Tseringskyid?
Zweites Mädchen Die Gefährtin dein, die kenne ich nicht,
Tseringskyid, deine Freundin, kenne ich nicht.
Vorbei ging 'ne Maid mit Zähnen so weißen
Wie Milch, die täten wie Perlen gleißen.
Erstes Mädchen Oh, sahst du denn meine Gefährtin nicht?
Sahst nicht meine Freundin Tseringskyid?
Zweites Mädchen Die Gefährtin dein, die kenne ich nicht,
Tseringskyid, deine Freundin, kenne ich nicht.
Vorbei ging 'ne Maid, deren Taille war schlank,
Wie der Donnerkeilgriff[54] der Glocke so blank.
Erstes Mädchen Oh, sahst du denn meine Gefährtin nicht?
Sahst nicht meine Freundin Tseringskyid?
Zweites Mädchen Die Gefährtin dein, die kenne ich nicht,
Tseringskyid, deine Freundin, kenne ich nicht.
Vorbei sah ich gehn eine holde Maide,
Die spann einen Faden von reiner Seide.

¶ Nun schwieg der Gesang. Auch im Kreise der beratenden und feilschenden Parteien war es still geworden. Die altvertrauten Klänge des Wechselgesangs mit dem neckischen Spiel der beiden Mädchen hatten ihre Wirkung nicht verfehlt. Das eben noch hitzige Streiten wurde wieder zum friedlichen Plaudern und bald schwamm alles in Wonne und Freundschaft. Es war spät am Nachmittag. Die Sonne war längst hinter den Bergen untergegangen, die das Tal umsäumten, als die Kalatseer ihre Pferde bestiegen und heimwärts ritten.

Das Vertrags- und Verwandtenbier[55]

¶ Nach etwa vierzehn Tagen fanden sich die Verwandten und die Paspun beider Häuser in Lobsang Wanggyals Hause in Kalatse wieder zusammen zum *Vertragsbier*, das zugleich das „*Verwandtenbier*", d. h. die *Verlobungsfeier* sein sollte. Wieder wurde Buttertee mit Brotfladen angeboten, dann ging man zum Tschang über — in beiden Häusern wurde in diesen Monaten unablässig Bier in großen Tonkrügen gebraut — man aß, man trank und sang, bald die Männer, bald die Frauen und Mädchen, und als die Männer erst wieder in Stimmung waren, setzte das Handeln und Schachern um den „Preis der Muttermilch" von neuem ein. Nach langem Feilschen und Streiten hin und her und Drohen mit Abbrechen der Verhandlungen einigte man sich zunächst auf 50 źo, doch hofften die Kalatseer bei den noch folgenden „Bieren" noch etwas davon abzuhandeln.

¶ Nun galt es, die Gäste zu bestimmen, die zur Hochzeit geladen werden sollten. Jede Seite war dabei bestrebt, möglichst viele vornehme Gäste zu laden, um mit den vornehmen Verbindungen protzen zu können und die andere Seite auszustechen. Weniger Lobsang Wanggyal, der mehr für eine beschränkte Zahl von Gästen war, aber seine Mutter drang hier auf einen scharfen Wettstreit. Jedoch — Ehre und Würde bringt Bürde. Jeder Gast mußte ein Geschenk erhalten, und — je vornehmer, desto mehr. Es kam eine stattliche Reihe zusammen. Da war der Galon aus Dschangspa bei Leh, von dem die Leute im Tschirponhause in Tingmogang behaupteten, er sei mit ihnen verwandt. Er mußte der Sitte gemäß neun Grußbänder aus gelber Seide *(mtsan-pa)* bekommen; jeder der fünf Lamas, die zu der Vermählungszeremonie gerufen wurden, bekam 13 Grußbänder, der Lonpo aus Domkhar, den die Dragschosleute als Verwandten einluden, bekam 9, die drei Dorfschulzen von Kalatse, Teya und Tingmogang je 7 Grußbänder, und die übrigen bäuerlichen Verwandten und Sippenglieder, je nach Stand, Rang und Besitz 5—7 T'sanpa zu Gruß und Ehrung. Die Brautführer, die Brautjungfern und Freundinnen der Braut *(bag-rogs)* sollten je 3 Rupien und 4 Stücke Kattun erhalten. Der Form halber erhielten die Eltern der Braut das gleiche Geschenk vom Dragschoshause.

❡ Schließlich wurde darüber verhandelt, welcher Aufwand bei der Hochzeit gemacht werden sollte. Der alte Norbu Wangtschug wollte protzen. Er trieb die Forderungen unsinnig in die Höhe. Die Kalatseer waren für eine bescheidenere Feier, denn sie und ihre Sippe hatten die Hauptkosten zu tragen. Man einigte sich schließlich auf 5 Schafe, die geschlachtet werden sollten, 40 Tschang (Tonkrüge mit Bier), 300 Brotfladen, 2 Bati[56] Ziegeltee, 7 Fellsäcke mit Butter, dazu Salz, Natron, Gemüse, Zwiebeln soviel als der Koch fordern würde, die nötigen Grußtücher u. a. m.

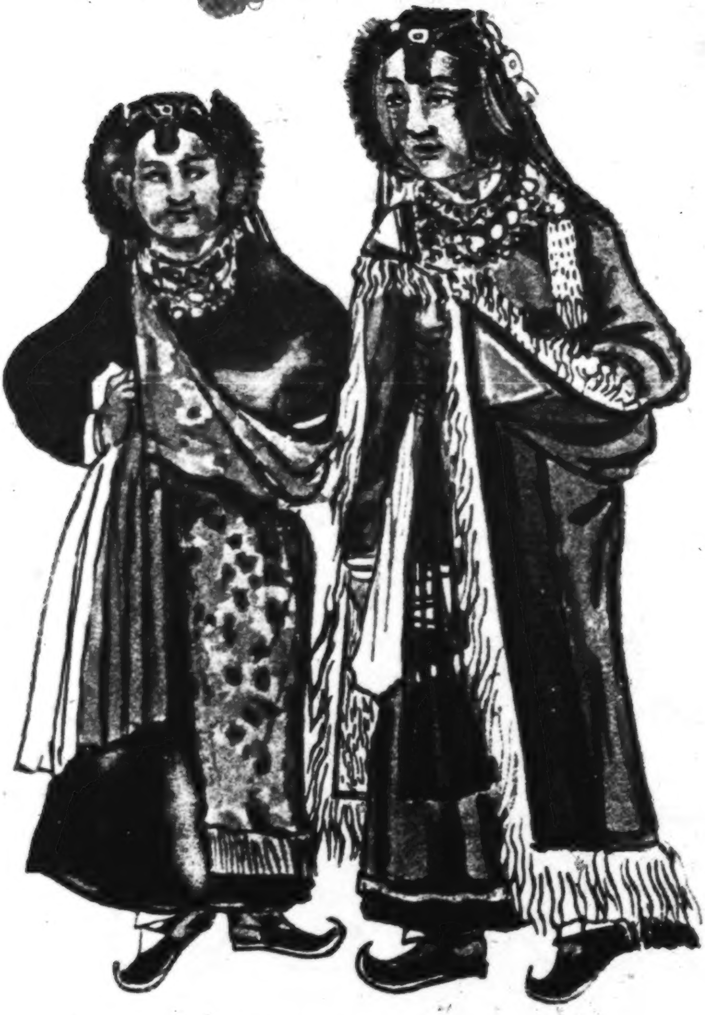
❡ Endlich war man des Schacherns müde und gab sich für den Rest des Abends ganz dem Genuß und der Freude hin. Man aß, man trank, man sang und tanzte. Einmal gesellte sich auch der Bräutigam zu den Zechenden und Plaudernden. Aber nicht auf lange. Er liebte lärmende Geselligkeit nicht. Die Braut zeigte sich ein- oder zweimal schön angezogen in der Tür des Gemachs, verschwand dann aber wieder für den übrigen Teil der Feier in einem Nebenraum.

Das Beratungs- und Auftragsbier[57]

❡ Wieder verstrich ein Monat. Die Kalatseer trieben zur Eile mit der Hochzeit. Sie trauten dem alten Fuchs Norbu Wangtschug nicht, daß der in seiner Habgier nicht wieder mit höheren Forderungen kommen und alle Pläne über den Haufen werfen könnte. Und so kamen die Dragschosleute schon bald zu ihrem Beratungsbier zusammen. Diesmal waren sie unter sich, ohne die Tschirponleute. Da saßen wieder die würdigen Männer in langer Reihe auf den Filzteppichen an zwei Wänden der Wohnküche entlang: obenan der Lonpo aus Domkhar, ein großer, schlanker Mann in vorgerückten Jahren mit klugem Gesicht, das starken arischen Einschlag verriet. Dann folgte neben ihm der Dragschos Lobsang Wanggyal, dann einige Verwandte und Männer aus der Sippe. Nachdem jeder ein paar Schalen Bier geleert, auch ein Lied gesungen worden war, steht Lobsang Wanggyal auf, nimmt von dem rauchgeschwärzten hölzernen Regal an der Wand einen Kupferteller, auf dem Gerstenkörner aufgehäuft liegen. Darauf legt er ein Stück leicht zusammengerolltes tibetisches Papier, das mit einem Tsanpa (Grußband) leicht umwickelt ist. Feierlich setzt er ohne Worte den Teller mit dem Papier vor den Lonpo auf dessen Tischchen hin. Der tut, als merke er nichts, verzieht keine Miene, sitzt eine Weile wie sinnend da, nimmt einen tiefen Schluck Bier aus der Schale, greift nach dem Papier und sagt, das allgemeine zugespannte Schweigen unterbrechend: „Ihr Herren! Wir sind zusammengekommen, um zu beraten, wie wir unserem Freunde und Verwandten, dem Dragschos Lobsang Wanggyal, helfen können, da er seinem Sohne eine Braut zuführen will. Ihr wißt alle, daß das eine teure Sache ist, mit der einer allein nicht fertig wird. Da müssen wir Verwandten und Sippenglieder helfen. Des Dragschos Sache muß unsere Sache sein. Wie das Sprichwort sagt: ‚Freud, Leid — Ziegenreihe, Kuhreihe'[58]. Wie die Reihe des Ziegen- oder Kühehütens bei uns im Dorfe herumgeht, so daß sie heute dich, morgen mich trifft, so wechselt auch Freud und Leid: Heute trifft mich das Leid, dich die Freude, morgen ist es umgekehrt. Heute braucht der Dragschos unsere Hilfe, und die wollen wir ihm geben, nächstes Jahr muß er vielleicht einem von uns helfen, der in Not ist. Wir wollen also unserm Freunde, dem Dragschos, helfen, die schwere Last des Brautkaufes und Ausrichtens der Hochzeit zu tragen." Damit öffnete der Lonpo bedächtig die metallene Federbüchse, die er in seiner Schärpe eingesteckt trug, und ein kupfernes Tintenfaß, das an einem Riemchen an seiner Seite hing, tauchte die Rohrfeder ein und schrieb seinen Beitrag auf den Zettel — 30 Rupien. Dann folgte der Gopa (Dorfschulze) von Domkhar mit 15 Rupien, die übrigen mit Beiträgen von 5—7—10 Rupien. Jeder zeichnete mit seinem Haus- und Rufnamen; diejenigen, die nicht schreiben konnten, setzten ihr Siegel mit dem eisernen Petschaft, das sie mit Tinte bestrichen, oder den Abdruck des geschwärzten Daumens neben die Zahl, die ein Schreibkundiger hinschrieb.

¶ Als dieses Geschäft zu Ende geführt war, atmete Lobsang Wanggyal erleichtert auf. Seine Sippe hatte ihn nicht im Stiche gelassen. Sie hatten ihm ein gutes Teil der Last, die er zu tragen hatte, abgenommen. Er konnte sich glücklich schätzen. So glatt und reibungslos, wie in seinem Falle, ging die Sache selten ab. Gar häufig hatte es beim Beratungsbier endloses Schachern und Markten, Zank und Streit in Sippe und Verwandtschaft gegeben.

¶ Eine Woche später kam die Sippe aus beiden beteiligten Häusern schon zum letzten „Bier“[59], dem *„Auftragbier“ (bcol-ĉaṅ)* zusammen. Außer den bereits Genannten wurden hierzu noch fünf junge Männer, die Nyaopas[60], die Brautführer, geladen, die unter der Leitung der sNatridpa *(sna-ak'rid-pa)* die Aufgabe haben, bei der Hauptlochzeit die Braut aus ihres Vaters Hause in das des Bräutigams zu holen. Beim „Auftragbier“ wurden sie zu diesem Dienste verpflichtet, ebenso auch die fünf Brautjungfern *(bag-grogs)* zu dem ihren. Ferner wurden noch manch andere für die vielen nötigen Dienstleistungen bei der Hochzeitsfeier gewonnen, nicht zuletzt der Koch und der Wasserträger. Wieder sprach man dem Bier reichlich zu; noch einmal versuchten die beiden Oheime des Bräutigams im Interesse des Dragschos vom „Preis der Muttermilch“ etwas abzuhandeln, noch einmal setzte ein Feilschen und Streiten ein, bis der alte Tschirpon ärgerlich auffuhr und sagte: *„Da drig* (nun ist's genug)! Jetzt habe ich das Schachern satt! Wenn ihr die 50 *źo* nicht geben wollt, dann holt euch so ein schmutziges Schmiedsmädel *(gar-bai bo-mo)* als Braut für den Drogpa Namgyal!“ Das schlug durch. Das Feilschen, das dem Dragschos ohnedies zuwider war, hörte auf; das ließ er sich doch nicht von den Tschirponleuten sagen und entschied den Streit, indem er sagte: „Nun gib dich nur zufrieden, Atscho (älterer Bruder)! Deine 50 *źo* sollst du bekommen, bei den Drei Kostbaren! Du weißt doch: Ein Dragschos läßt sich nicht lumpen!“ Zum Schluß gab es noch einen Zwischenfall. Nachdem alle Ämter und Dienste vergeben waren, fragte ein anwesender Lama, in welchem Jahre der sNatridpa, der Hauptbrautführer, geboren sei. „Ich bin ein Paglopa, einer aus dem Schweinejahr", erwiderte der Betreffende selber. „Dann ist alles in Ordnung", antwortete der Lama, „ein Schweinejahrmensch bringt Glück ins Haus; schlimm wär's, wenn du einer aus dem Drachenjahre wärst, das gäbe Unglück. So war's ein glücklicher Zufall, daß der Hauptbrautführer ein Schweinejahrmensch iſt."



Tibetische Frauen in Ladak

(Tibet. Originalzeichnung)

Facing P. 76

DIE HOCHZEIT[61]

❡ Nun stand der große Tag der Hochzeit, der vom Onpo (Wahrsager) bezeichnete Einundzwanzigste des ersten Monats, ein Donnerstag (Donarstag, Jupitertag), vor der Tür. Die Gäste waren aus den umliegenden Bergdörfern, einige sogar aus der Hauptstadt Leh und deren Umgebung herbeigeeilt; kaum einer hatte abgesagt; aus drei, vier Tagereisen entfernten Orten kamen sie zusammen. Es war ja Winter und man hatte Zeit, denn die Arbeit auf den Feldern und Sommerplätzen ruhte. Da war jede Abwechslung willkommen, eine Hochzeit im Hause eines Reichen am meisten, und der Tschirpon wollte eine großartige Hochzeit haben, das wußte man.

❡ Alle Gäste kamen in ihrem besten Festtagsstaat. Wer keinen guten Rock hatte — es waren auch Arme unter den Geladenen — der borgte sich einen vom Nachbar, der besser daran war, und kaufte sich wenigstens eine neue, leuchtend rote, grüne oder blaue Mütze, schlang eine neue, bunt gemusterte lange Schärpe um die Hüfte, knüpfte ein weißes „Taschentuch“ auf der linken Seite in die Schärpe hinein, weniger zum praktischen Gebrauch, als zum Staat. Die Frauen und Mädchen hatten ihren Festtagsschmuck angelegt: Kleider in Rot, Blau oder Grün, mit bunten Schärpen und Pelzbehang, viel Türkis- und Silberschmuck, mit dem die eine die andere zu übertreffen suchte.

❡ Längst, ehe die Wintersonne in dem hier engen Industale aufgegangen war, stellten sich die fünf Brautführer, die Nyaopas, geführt von dem sNatridpa und dem Traschispa *(bkra-śis-pa)*, im Dragschoshause ein. Es waren sämtlich schmucke, junge Burschen, in bunte Tuchröcke gekleidet; jeder hatte einen weißen oder roten langen Schal um die Schultern gelegt und trug auf dem Kopf den spitz-kegelförmigen, mit feinen glitzernden Metallfäden überzogenen Hut der Nyaopas. Zu ihnen gesellten sich fünf Mädchen *(dpa-mo* = Heldinnen genannt) aus der Verwandtschaft und Sippe, und noch fünf weitere Burschen *(dpa-bo* = Helden) als Brautgefolge. Nachdem alle in der Morgenfrühe in der Tschansa (Wohnküche) reichlich mit Buttertee und Brotfladen bewirtet worden waren und dort getanzt hatten — die Burschen für sich und die Mädchen für sich — ordneten sich alle zum Zuge, um bei der Hochzeitsfeier, die an dem Tage im Brauthause in Tingmogang stattfinden sollte, ihres Amtes zu walten.

¶ Nun bricht die Gesellschaft auf, um sich auf den Weg nach Tingmogang zu machen. Den Zug eröffnet ein Paar aus der Gruppe der *dpa-bo* und *dpa-mo* (beide dürfen keine Waisen sein). Der Bursche trägt eine tönerne Schale mit glimmendem Räucherwerk, dessen Geruch die Götter erfreuen soll, das Mädchen einen messingenen Bierkrug, an dessen oberem Rande die üblichen Butterklümpchen im Kreise angeklebt sind. Es folgt der sNatridpa mit dem Glückspfeil *(mda-dar)*[62] in der Hand, an dem ein langer Streifen aus weißem gazeartigem Stoff und ein kleiner Metallspiegel befestigt sind. Dann reihen sich die vier anderen Nyaopa mit den übrigen *dpa-bo* und *dpa-mo* an, weiterhin schreitet da der Ausrichter *(nyer-dpon)* der Hochzeit, ein Nachbar des Dragschos, der in den Geheimnissen der tibetischen Kochkunst erfahren ist, und der es übernommen hat, mit einem ganzen Stabe von Helfern die verschiedenen Hochzeitsgelage der folgenden Tage gegen gute Bezahlung auszurichten. Es folgt auch der Bräutigam mit dem Vater Lobsang Wanggyal und den zwei Oheimen Stobsldan und Tsang Sodnam. Aus den Nachbarhäusern kommen nun Verwandte und Sippengenossen, Männer und Frauen, herbei; die einen bringen Tonschalen mit glimmendem Räucherwerk, die anderen Krüge mit Bier. Auch Teller mit Mehl, Gerste und Reis werden herbeigebracht. Alle Spender setzen ihre Gaben auf den Boden nieder und die Nyaopas tanzen dreimal einen Reigen um dieselben herum. Dann treten die Brautführer, vom sNatridpa geführt, herzu und streuen und sprengen etwas von den Gaben in die Luft: Ein Speis- und Trankopfer für die Dorf- und Hausgötter, damit sie der Heirat geneigt werden und der erwarteten Braut keinen Schaden zufügen. Die Brautführer sind um so eifriger in dieser Tätigkeit, als der *Nyer-dpon* (Ausrichter) ihnen je eine halbe Rupie Bakschis versprochen hatte, wenn sie's gut machten.

❡ Sodann setzt sich der Zug in Bewegung. Zunächst geht es zum Lhato, dem Altar, der Wohnung des Dorfgottes *(yul-lha)* an der Ausmündung des Seitentales dort unter der großen, breitästigen Pappel am Rande des Bewässerungsgrabens. Der alte Teufelsbezwinger Duddschoms, ohne den es auch heute nicht geht, hatte sich eingefunden. Da steht er bei dem Lhato, sieht starr auf den weißgetünchten Altar, auf die dort aufgeschichteten Wildschaf- und Steinbockhörner und die dazwischen aufgesteckten Tamarisken- und Wacholderzweige, als sähe er da den Lha leibhaftig vor sich; er schwingt in der einen Hand den Zauberdolch *(p'ur-ba)* und zugleich die Zauberglocke, in der anderen die kleine Rasseltrommel aus Menschenschädel, ruft den Lha herbei und bannt ihn durch kräftige Sprüche, die Kraft des Zauberdolches und der Musik. Stobsldan steckt eine neue Fahne mit aufgedruckten Bannsprüchen zu den schon vorhandenen, setzt ein paar Schalen mit Reis und Gerste unten an den Rand des Altars: Dann ruft er laut, und der ganze Chor der Umstehenden fällt ein in den gellenden Ruf: „*Kye, kye, gsol, gsol, lha rgyal-lo!* (Oh, oh, wir rufen dich an, wir rufen dich an! Du, Gott, hast gesiegt (über die feindlichen Dämonen!)"

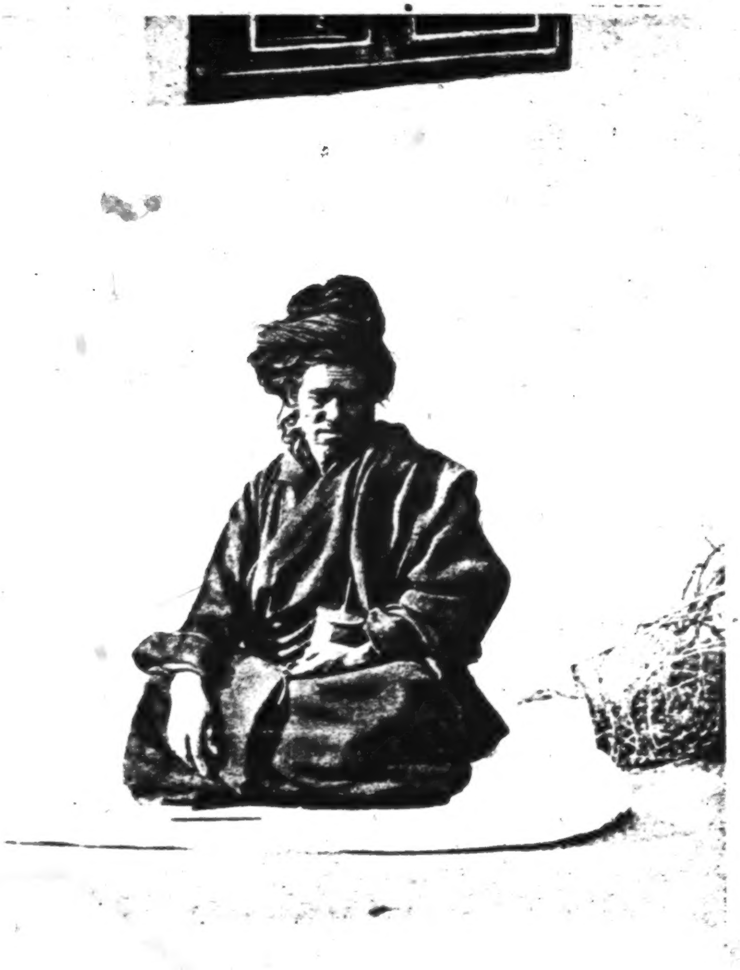
❡ Endlich besteigt die ganze Gesellschaft die bereitgehaltenen Pferde und reitet in gemächlichem Paßgang durch die Schlucht und über die Hochebene auf Tingmogang zu. Am Tage vorher hatte sich schon eine ganze Schar von Männern und Frauen dorthin begeben, schwer beladen mit Tragkörben, in denen sich Tonkrüge mit Bier, Brot, Mehl, Fleisch und andere Vorräte befanden. In anderthalb Stunden haben die Reiter den Rand der Hochebene erreicht, wo diese steil zu dem tief eingeschnittenen Tale abfällt, in dem das große Doppeldorf Teya-Tingmogang liegt, in dem heute die Hochzeitsfeier stattfinden soll. Öde und kahl liegt die Berglandschaft da, nur dort unten auf der breiten Talsohle sieht man hie und da eine Gruppe von Weiden, Pappeln und Aprikosenbäumen, die jetzt im Winter entblättert dastehen. Tal und Hänge sind mit Schnee bedeckt. Unter den Häusern der Bauern, die dort im Tale in Gruppen zerstreut liegen, fällt das große, stattliche Haus des

Norbu Wangtschug, das Tschirponhaus, auf, mit flachem Dach, vorspringendem, offenem Balkon wie alle die anderen, aber viel größer und besser gebaut, auch die Fenster sind größer und mit Gitterläden verschlossen. Keins der Häuser hat Glasfenster.

❡ Der Zug der Kalatseer ist nun den steilen Weg von der Hochebene herabgestiegen und bewegt sich langsam auf das Tschirponhaus zu. Aus allen Häusern und von den flachen Dächern her werden die Reiter mit *„źu, źu, no-no-pa-le!* (guten Tag, guten Tag, ihr Herren)" begrüßt. Nun sind sie an einer Weggabelung angelangt. Der Zug hält, ehe ein Reiter dieselbe passiert hat. Hier treibt ein Wegteufel *(lam-bgegs)* sein Wesen. Durch ein Rauch- und Streuopfer (von Gerste und Bier) und einen Tanz muß der Gefürchtete beschwichtigt werden. Dasselbe wiederholt sich noch zweimal, bis das weit oben im Tale gelegene Tschirponhaus erreicht ist.

❡ Nun steht der Zug der Kalatseer vor dem Tore des großen Gehöftes. Es ist verschlossen. Kein freundlicher Empfang wird dem Bräutigam und seinen Begleitern geboten. Aus dem Hofe dringt lautes Stimmengewirr an ihr Ohr, aufgeregtes Hin- und Herreden der Männer, Kichern und Schäkern der Frauen. Die Tschirponleute sind mit ihrer ganzen Sippe im Hofe versammelt, lassen aber die Nyaopas, die jetzt Einlaß begehren, um die Braut für den Bräutigam zu fordern, nicht hinein.

❡ Die Nyaopas vor dem Tore und die Tschirponleute im Hofe führen nun *ein Singspiel* auf, dessen Sinn und Inhalt folgender ist: Die fünf Nyaopas kommen, um die Braut im Auftrage des Vaters des Bräutigams zu kaufen. Sie geben sich als Göttersöhne aus, die aus dem Götterreich auf den hohen Bergen, aus der Region der Gletscher, kommen. Ihr Erscheinen erregt das Befremden der Hausbewohner und deren Sippe, da, wie diese meinen, niemand aus jenem Reiche entweichen könne, das in allen vier „Himmelsrichtungen" (oben, unten, rechts und links) von vier weiblichen Tieren bewacht wird. Die Wächter sind: Die weiße Eislöwin mit der türkisfarbigen Mähne *(seṅ-ge dkar-mo gyu-ral-can)* oben am Gletscher; das Fischlein Goldauge *(nya-mo gser-mig)* unten im Gletscherbach; die Wilde Vogelkönigin *(bya-rgyal rgod-mo)* auf dem Felsen zur Rechten; die riesige Gestreifte Tigerin *(rgya-stag k'ra-mo)* im Sandelholzwald zur Linken.



Der Einsiedler Tsetan — mit Gebetsmühle
(sein Haar ist in langen Strähnen um den Kopf gewunden)

facing P. 80

¶ Die Leute vom Brauthause richten nun scherzend eine lange Reihe von prüfenden Fragen in Liedform[63] an die Nyaopas, die jene ebenfalls im Liede singend beantworten. Sobald eine Antwort nicht genügend ausfällt, wird das Tor von innen für einen Augenblick geöffnet, die Burschen und Mädchen stürmen heraus und schlagen unter derben Scherzworten auf die Kalatseer ein; dann ziehen die Tschirponleute sich zurück und schließen das kaum geöffnete Tor wieder. Das Singspiel beginnt.

Die Tschirponleute singen drinnen im Hofe des Brauthauses:

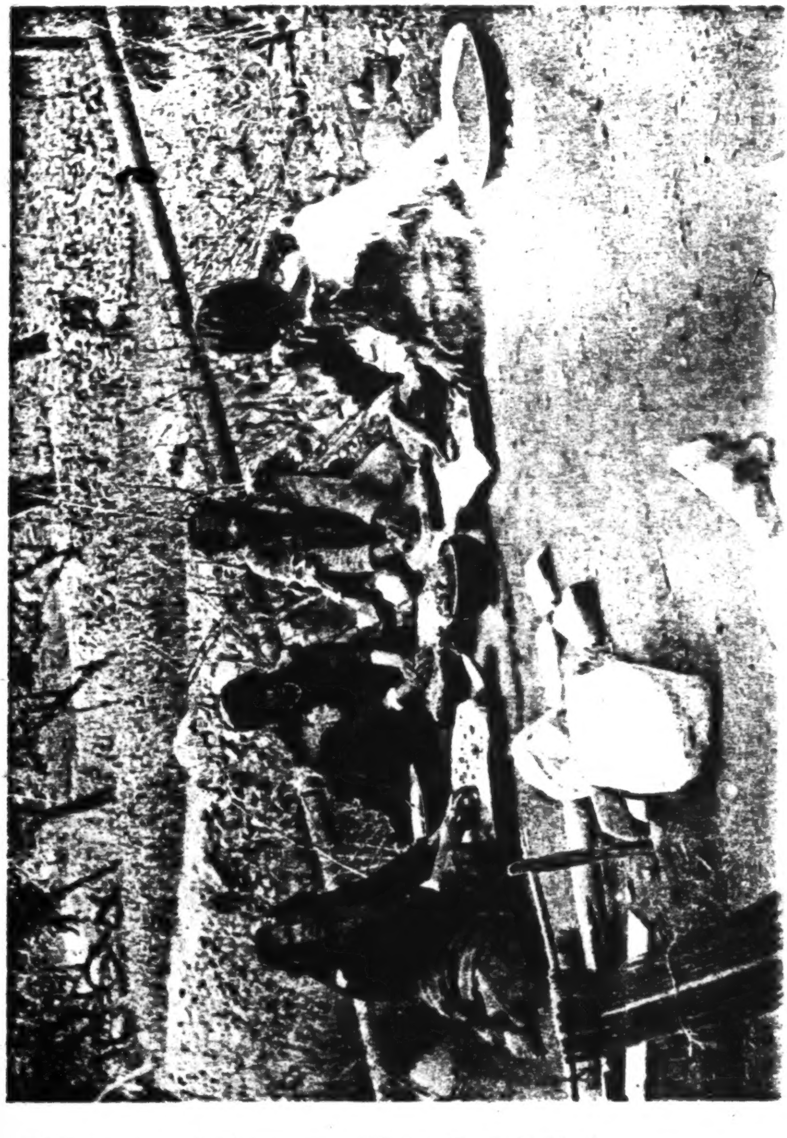
Eisgott schloß der Täler drei
Hoch, wo Gletscherlöwin[64] haust,
Gäste sagt, wie kamt ihr durch?
Donnerkeilfels zäunt der Berg
Rechts, wo Vogelkönigin[65] wacht.
Sagt, ihr Herrn, wie kamt ihr durch?
Links im Sandelholzgebirg'
Riesentigerin lauernd liegt;
Gäste, sagt, wie kamt ihr durch?
Drunten drei der Täler schließt
Flut, wo Fischlein Goldaug' schnappt.
Sagt, ihr Herrn, wie kamt ihr durch?
Helden von der Neunsteinburg[66]!
Was hat euch ins Land geführt,
In dies Dorf der Mitte, sagt?

Chor der Tschirponleute im Hofe:

Ist's nicht recht so, Freunde wert?

Die Nyaopas antworten von draußen:

Ob des Eisgotts Täler drei,
Ob der Löwin Gletscherleib
Schwangen springend wir uns fort.
Stiegen über Blöcke Eis
Und zertraten Krusten Eis.
Keiner blieb, heil sind wir da.
Rechts beim Donnerkeilgebirg',
Ob der Vogelkönigin Leib



Ladaker Frauen, aus Aprikosenkernen auf flachen Steinen Öl reibend

Facing P. 81

Flogen wir von Fels zu Fels,
Überschritten Steingeröll
Und betraten festen Grund.
Keiner blieb, heil sind wir da.
Links durchs Sandelholzgebirg',
Ob der bunten Tigerin Fell
Huschten wir von Baum zu Baum,
Zogen dann durchs Unterholz
Und zertraten viel Gesträuch.
Keiner blieb, heil sind wir da.
In den untern Tälern drei
Schwammen wir durch Ströme tief,
Wo das Fischlein Goldaug' schnappt,
Wateten durch Flüsse hin,
Patschten durch die Bächlein dann.
Keiner blieb, heil sind wir da.

Chor der Leute vor dem Tor:

Ist's recht so, ihr mächtigen Freunde?

Die Tschirponleute im Hofe fragen weiter:

Droben in des Eisgotts Hochlandstälern
Weiße Gletscherlöwin hielt euch fest.
Gäste wert, wie kamt ihr durch?
Auf dem Donnerkeilfels rechts
Griff der Vogelkönigin Kralle euch.
Gäste wert! Wie kamt ihr durch?
Links im dichten Sandelwaldgebirge
Hielt der Tigerin Tatze euch doch fest.
Gäste wert! Wie kamt ihr durch?
In drei stromumfloß'nen tiefen Tälern
Zog doch Fischlein Goldaug' euch herab.
Gäste wert! Wie kamt ihr durch?

Chor der Tschirponleute im Hofe:

Ist's nicht so, ihr mächtigen Freunde?

Die Nyaopas antworten draußen:

Dreifach in des Eisgotts Hochlandstälern
Hielt die Gletscherlöwin uns umkrallt.

Am Neunsonnenbrüdertag
Schmolz im Eis ein feiner Spalt —
Helmbreit — doch wir kamen durch.
Rechts auf donnerkeilumschloß'nem Berg
Gab die Vogelkönigin uns nicht frei.
Doch sie rückte mal beiseit;
Und ein Steinchen, würfelgroß,
Löste sich — wir schlüpften durch.
Links auf sandelwaldumschloß'nem Berg
Schlug die Riesentigerin uns in Bann.
Doch des Kalpas[67] Feuer brannte heiß.
Lichtung, nur türkisengroß,
Schuf es uns. Wir schlüpften durch.
In drei stromumfloß'nen Untertälern,
Sagt ihr, hielt uns Fischlein Goldaug' fest.
Kamen Wintermonde drei —
Astlochbreit entsprang ein Quell,
Und da schlüpften wir hindurch.

Die Leute vom Tschirponhause:

Die Weise war gut!

❡ Nun wird den Nyaopas von den Tschirponleuten eine Reihe von *Rätseln in Liedform* aufgegeben:

Wer mißt aus des Himmels Raum,
Wer des Äthers Raum[68]?
Sagt, wer maß von Ost nach West
Wohl die Spanne aus?
Und wer maß von Süd nach Nord
Wohl die Spanne aus?
Wer ermaß die Tiefe wohl?
Und wer maß die Höh'?
Sagt, wer maß den Gletscherberg?
Wer den Schieferfels?
Wer ermaß das A und Om[69]
Tiefe und Gehalt?
Wer maß wohl das Hochtal aus?
Wer das Untertal?

Sag', wer nahm des Dorfes Maß?
Wer des Schlosses Maß?
Wer maß Heim und Wohnstatt aus?
Und mit welchem Maß?
In- und Außenwelt wer maß?
Und mit welchem Maß?

Die Nyaopas antworten:

Himmels Raum und Äthers Raum
Messen Sonn' und Mond.
Sonne, Schirm des Thrones, mißt
Ost und West wohl aus.
Und das Maß von Süd nach Nord
Nimmt der weiße Mond.
Regenfall und feuchter Tau
Messen Höh' und Tief'.
Gletscherberg und Schieferfels
Gletscherlöwin maß.
Die zwei Silben Hum und Pad[70]
Maßen A und Om.
Hochtal und auch Untertal
Maß der kühle Wind.
König und Minister maß
Schloß und Dorf wohl aus,
Heim und Wohnstatt maßen uns
Unsre Ahnen aus.
Sieben Brüder maßen dann
In- und Außenraum.

Die Tschirponleute im Hofe rufen:

Gut, ihr mächtigen Freunde!

Nun singen die Leute im Hofe *das Lied von der Weidenrute*[71].

Die türkisfarbene Rute in meiner Hand,
Deren Heimat Indien ist,
Wuchs im Herzen Tibets auf,
Ward am Dogri[72] stark und fest.
Sieh' den Zweig: Er ist aus Gold!
Grün die Spitze: 's ist Türkis[73].

Indra, Herr der Götter, gab
Das Gebot uns: Schlaget zu!
Gab dazu das heilige Prophetenwort:
Sonn' und Mond, den Zwei'n,
Wird ein Sohn gebor'n,
Der Planeten und des Monds Gefährt'.
Böse Ränke bannt!
Schlimme Gäste scheucht!
Schläge regne, edler Stab,
Sausend auf ihr Prachtgewand!

Dies ist die Geschichte von den Stäben.

Die Nyaopas antworten:

Nicht mit Birk' und Berberitze
Schlagt! Auch mit Wacholder nicht!
Schlagt ihr mit den Hölzern drei
Uns die Hüte ein,
Büßt ihr's tausendfach.
Wird der Leib verletzt,
Büßt ihr's tausendfach.
Bricht das Ohrgehäng',
Büßt ihr's tausendfach.
Reißt das Sattelzeug,
Büßt ihr's tausendfach.

Das Volk: Recht so, mächtige Freunde! Heil euch!

Die Tschirponleute: Dieser grüne Weidenstab
Hier in meiner Hand
Deckt mit türkisgrünem Stamm,
Grünem Laub, das Menschenland.
Herr der Welt[74], der König, gab
Das Gebot aus: Schlagt damit!
Gab dazu das heilige Prophetenwort:
„Fürst der Mittelburg!
Dir entsprießt ein Sohn,
Der Planeten und der Stern' Gefährt'."
Tückisch Feuer lösch'!
Böse Ränke bann'!

Schlimme Gäste scheuch'!
Schläge regne, edler Stab,
Sausend auf ihr Prachtgewand!

Chor: Heil euch!
Möge Glück und Heil euch begleiten!

Die Nyaopas: Schlagt mit Berg- und Salweid' nicht,
Nicht mit Ginster, der uns sticht!
Schlagt ihr mit *den* Hölzern drei
Uns die Hüte ein,
Büßt ihr's tausendfach, usw.

Chor: Gut, ihr mächtigen Freunde!
Glück und Heil über euch!

Die Tschirponleute: Der Türkisweidenzweig hier in meiner Hand,
Des Wurzel aus Muschel, deckt
Tief drunten das Nixenland.
„Schlagt sie!“ ist der Nixenkönigin
Ltschokpoma Drossiltschan[75] Wunsch.
Sprach dazu das heilige Prophetenwort:
Mitten aus der Erd'
Sprießt ein Nixensohn,
Dorfgott ist ihm nah. —
Tückisch Feuer lösch'!
Böse Ränke bann'! usw.

Chor: Om! Heil euch!

Die Nyaopas: Nun, hört mit euren Ohren:
Walnußzweig und Tamarisk',
Dornstrauch nehmt zum Schlagen nicht!
Schlagt ihr mit den Hölzern drei
Uns die Hüte ein,
Büßt ihr's tausendfach.
Wird der Leib verletzt,
Büßt ihr's tausendfach, usw.

¶ Die Leute vom Tschirponhause machen immer wieder Ausfälle aus dem Hofe und schlagen mit Weidenruten auf die Nyaopas ein, werden aber immer wieder zurückgewiesen mit der Behauptung, daß die Stäbe nicht aus dem rechten Holz bestünden. Sie, die Nyaopas, seien ja Göttersöhne, und die dürften nur mit Zweigen vom Weltenbaume geschlagen werden, der in der Nixenwelt (unter der Erde) wurzelte und durch die Erde (Welt der Menschen) in den Himmel (Welt der Götter) hineinwüchse[76].

¶ Die Tschirponleute machen wieder neue Ausfälle, diesmal mit anderen „Hölzern" bewaffnet: Kochlöffel, Suppenkellen aus Holz, hölzerne Schürhaken mit angekohlter Spitze u. a. m. zum lauten Ergötzen der Menge drinnen und draußen.

Die Nyaopas singen: Feuerhaken, schwarz genast[77],
Suppen-, Bratenlöffel? Nein!
Schlagt ihr mit *den* Hölzern drei
Uns die Hüte ein,
Büßt ihr's tausendfach.
Wird der Leib verletzt,
Büßt ihr's tausendfach, usw.

¶ Da die Tschirponleute das rechte Holz nicht erraten, singen die Nyaopas weiter:

Es wächst ein Holz, mit dem man Freunde schlägt,
Ein prachtvoll, ein geschmeidig Holz,
Vom Baum, der *eine* Wurzel nur,
Und doch drei große Wipfel trägt,
Wipfel — drei, Äste — sechs.
Vogel Garuda[78]
Sitzt auf dem ersten Ast,
Ohne daß das Nest,
Noch das Goldei bricht,
Noch der Vogel scheut.
Bringt *den* Ast uns her!
Schlagt uns mit *dem* Zweig!
Haut uns mit *dem* Holz!
Schlagt mit *diesem* Stock
Ihr den Hut uns ein,
Büßt ihr's nimmermehr.

Trefft ihr unsern Leib,
Büßt ihr's nimmermehr.
Bricht der Ohrtürkis,
Büßt ihr's nimmermehr.
Reißt das Sattelzeug,
Büßt ihr's nimmermehr.
Auf dem zweiten Ast
Vogelkönig thront[79].
Sein Türkisenei
Und sein Nest verschont!
Schreckt den Vogel nicht!
Bringt *den* Ast herbei!
Haut uns mit *dem* Holz!
Schlagt uns mit *dem* Stock!
Schlagt mit diesem ihr
Uns den Hut auch ein,
Büßt ihr's nimmermehr.
Wird der Leib verletzt,
Büßt ihr's nimmermehr.
Bricht der Ohrtürkis,
Büßt ihr's nimmermehr.
Reißt das Sattelzeug,
Büßt ihr's nimmermehr.
Auf dem dritten Ast
Adler Weißkopf[80] sitzt.
Sehret nicht sein Nest,
Sein Perlmutterei!
Schreckt den Vogel nicht!
Bringt *das* Holz uns her!
Schlagt uns mit *dem* Stab!
Haut uns mit *dem* Holz!
Schlagt mit *diesem* Stock
Ihr den Hut uns ein,
Büßt ihr's nimmermehr.
Wird der Leib verletzt,
Büßt ihr's nimmermehr.
Bricht das Ohrgehäng',

Büßt ihr's nimmermehr.
Reißt das Sattelzeug,
Büßt ihr's nimmermehr.
Auf dem vierten Ast
Adler Weißhals[81] horst't.
Sehret nicht sein Nest,
Nicht sein Silberei!
Schreckt den Vogel nicht!
Bringt *das* Holz uns her!
Schlagt uns mit *dem* Stab!
Haut uns mit *dem* Holz!
Schlagt mit *diesem* Stock
Ihr den Hut uns ein,
Büßt ihr's nimmermehr, usw.
Auf dem fünften Ast
Göttervogel[82] horst't.
Sehret nicht sein Nest,
Sein Korallenei!
Schreckt den Vogel nicht!
Bringt uns *dieses* Holz!
Schlagt uns mit *dem* Stab! usw.
Auf dem sechsten Ast
Horstet Weißer Falk'.
Sehret nicht sein Nest
Noch sein Eisenei!
Schreckt den Vogel nicht!
Bringt uns *dieses* Holz!
Schlagt uns mit *dem* Stab! usw.

❡ Nach einigen weiteren Wechselgesängen in diesem Stil folgen nun noch einige *Rätsel* in Versen. Die Leute vom Tschirponhause sagen: „O ihr, die ihr die Wahrheit der Worte prüfen zu lassen hierhergekommen seid!"

Sagt, wer packt den wilden Jak am Horn?
Sagt, wes Faust den wilden Tiger greift?
Sagt, wer wohl mit Schlingen Wasser fängt?
Sagt, wer baut ein Schloß aus losem Sand?

Wer schlägt mit dem Schwert das Wasser wund?
Nennt den Vogel mir, der Junge wirft?
Sagt uns, welches Raubtier Eier legt?
Wer verfolgt die Spur des Berghuhnpaars[83] am Berg?
Wer schickt Nordens grauem Nebel vieler Farben Pracht[84]?
Sagt, wer näht den Mantel für den Schieferberg?
Welchem Vogel wachsen Zähne zu dem Flügelpaar?
Sagt, wem geben wir die Rätsel auf, wer löst sie?

Die Nyaopas antworten:

Den wilden Jakstier zwingt am Horn
Held Mog-tschen rem-pa[85].
Tiger greift mit seiner Faust
Held A-po bstan-yaṅ[86].
Wasser mit der Schlinge fängt
Jakscha źon-ťog nur[87].
Schloß aus losem Sande baut
Vogel Schwalbe nur.
Wasser schlägt mit Schwertern wund
Nur das Wasser selbst[88].
Vogel, welcher Junge wirft,
Ist die Fledermaus[89].
Raubtier, welches Eier legt,
Ist das Wiesel[90] flink.
Und die „Steinhuhnspur“, die dort am Berg hinläuft:
Adern sind's im Fels[91].
Die kristallne Herrin, die im fahlen Norden über tausend Farben herrscht
Ist Bruguma[92].
Für den großen Schieferberg den Mantel näht
Vischvakarma wohl, der Himmelsschmied[93].
Zähne zu dem Flügelpaar
Hat im Maul die Fledermaus.
Leute, die ihr Rätsel aufgebt, Lösung heischet!
Euch was abzunehmen ziemt sich.

Chor: Wohl, ihr mächtigen Freunde!
Om, Heil über euch!

¶ Nach weiteren prüfenden Fragen in Liedform kommt endlich als letztes folgendes Lied, das im Wechsel gesungen wird:

Die Leute vom Tschirponhause singen noch bei verschlossenem Tore:

Mancher ist durch Weisheit würdig,
Mancher auch durch Herkunft nur.
Manche gibt's, die gar nichts können.
Drum ist's wichtig selbst zu prüfen.
Wo sich würd'ge Herkunft paaret
Mit viel Weisheit, da steht's gut.
Braucht ein Hoher neunmal Weisheit,
Ein Geringer — neunmal Weisheit.
Kommt als Freunde ihr aus edlem Stamme?
Trachtet ihr nur nach dem Beutel?
Kamt ihr als Edle, so kamt ihr als Freunde.
Kamt ihr als Gemeine, so kamt ihr Gewinnes willen.
Kamt ihr gewaltlos? Wollt ihr Freundschaft schließen?
Drei Arten Feinde gibt's
Drei Arten Freunde gibt's.
Zählt sie auf, die drei!

Chor: Recht so!

Die Nyaopas antworten singend:

Drei der Feinde gibt's:
Feind, der Krankheit anwünscht,
Feind voll Eifersucht,
Feind, der blutig rächt. —
Kommen nicht als Feinde,
Freunde sind wir euch.
Drei der Freunde gibt's:
Gott, der Helfer-Freund[94],
Elternliebesbund,
Blutsverbundenheit.
Dies die Arten drei.

Chor: So ist es gut!

¶ Mit diesem Lied, dem neunzehnten der ganzen Reihe (aus der wir hier nur einige Proben geben), ist die Szene vor dem Brauthause zu Ende[95]. Die Verwandten der Braut und die Sippe sind durch die Beantwortung ihrer Fragen zufriedengestellt, das Tor wird geöffnet, die Kalatseer betreten unter Vorantritt der Nyaopas den Hof und schreiten auf die Haustür zu. Dort erwarten die weiblichen Verwandten, Freundinnen und Brautjungfern die Nyaopas. Sie stellen sich zornig und schlagen die „Brauträuber[96]“ mit Weidenruten über den Rücken. Ein paar Rupien, die der sNatridpa den Holden verabreicht, beschwichtigen ihren gemimten Zorn und die Nyaopas dürfen nun mit den nächsten Verwandten in das Haus eintreten. Durch den dunklen Stall steigt die Gesellschaft die Steintreppe hinauf zur großen Wohnküche. An der Tür derselben versperren wieder drei Personen ihnen den Weg: Der (gemietete) Koch *(gsol-dpon)* mit einer Kanne Tee in der Hand, seine Gehilfin *(zan-ma)* mit einem Teller Reis und die Bierbrauerin *(ĉaṅ-ma)* mit einer gefüllten messingenen Bierkanne. Durch einen Tribut von je einer halben Rupie erkauft der sNatridpa schließlich für die ganze Gesellschaft der Kalatseer Verwandten und Freunde den Eintritt in die Wohnküche.

❡ Oheim Stobsldan läßt sich nun, während die anderen sich lebhaft unterhaltend herumstehen, einen großen, verzinnten Kupferteller geben; auf diesen tut er einige Hände voll Gerstenkörner und legt an den Rand im Kreise die 50 źo (240 Rupien), den ausbedungenen „Preis der Muttermilch“, ferner noch 20 Rupien als Beitrag zur ersten Hochzeitsfeier. Weiter werden mehrere Rollen tibetisches Tuch, eine ganze Menge Grußtücher, 2 Sack Weizen, 2 Sack Gerste von den Männern aus Kalatse herbeigebracht. Alles wird auf und neben den Herd niedergelegt oder -gesetzt.

❡ Feierlich begrüßen die Angehörigen des Bräutigams die Eltern der Braut, indem sie sich tief vor ihnen verneigen, die Stirn mit den Fingerspitzen berührend: *„źu, źu!* Bitte nehmt diese geringen Gaben gnädig an, die wir Armen dem edlen Elternpaar der Braut anzubieten wagen.“ Mit diesen Worten übergibt Stobsldan im Namen des Lobsang Wanggyal die Gaben, den Kaufpreis für die Braut. Norbu Wangtschug quittiert darüber kurz mit den Worten: „Danke, danke ihr Edlen! Es ist Gnade (von euch)!“ und ladet nun die Dragschosleute und ihre Sippe ein, sich auf den Festplatz zu begeben, eine große Feldterrasse, von der man den Schnee sauber weggeschaufelt und -gekehrt hatte. Immer wird Räucherwerk voran-getragen und schließlich auf der Terrasse vor dem dort aufgeschlagenen offnen Zelt aufgestellt, den Menschen und Göttern zu einem „süßen Geruch". Im Zelt sind schöne Jarkander Teppiche für die vornehmen Gäste ausgebreitet, an beiden Enden, in Hufeisenform nach außen anschließend, gewöhnliche Ziegen- und Jakhaardecken für die geringeren Gäste. Norbu Wangtschug weist höflich aber doch mit einer gewissen Herablassung den Gästen ihre Plätze an. Obenan der Galon aus Leh, neben ihm der Lonpo aus Domkhar, dann zwei Lamas aus der Verwandtschaft der Braut, der Bräutigam, dessen Vater und die zwei Oheime des ersteren, die fünf Nyaopas, dann Norbu Wangtschug, der Brautvater und ein paar Schwäger, die Schulzen von Teya-Tingmogang und Domkhar, und weiter, nach Rang und Würden geordnet, die beiderseitigen Sippenmitglieder, Nachbarn und Freunde; die meisten mußten außerhalb des Zeltes auf Teppichen sitzen.

¶ Vor jedem Gaste steht ein kleines, niedriges Tischchen mit bunt bemalter Schnitzerei. Darauf setzt jeder, nachdem er mit untergeschlagenen Beinen Platz genommen hat, sein eigenes hölzernes Trinknäpfchen, das bei den Reicheren inwendig mit Silber ausgeschlagen ist. Die Dorfschulzen mit ihren Gehilfen teilen die Brotfladen aus, je nach Rang und Stand — 7, 5, 3, bei den Hohen beginnend bis zu den Gästen niederen Standes. Bei diesen entsteht bald ein Drängen, Stoßen, Balgen um die Brotfladen, zur Belustigung der Reichen und Satten. Nun schenken Frauen Buttertee aus schönen kupfernen und messingenen, reich mit in Silber getriebenen Verzierungen versehenen Teekannen aus. Nachdem die Gäste sich eine Weile an Tee, Brotfladen und geröstetem Gerstenmehl gelabt haben, folgt nach einer kurzen Zeit das warme Essen: Reis mit Hammelfleisch und Gemüse, das in scharfer Gewürztunke gekocht ist. Jeder Gast erhält einen hochgehäuften Teller dieses Essens. Für die hohen Gäste werden die leckersten Stücke aus dem großen Fleischtopf ausgesucht. Dazu wird Tschang gereicht, dem reichlich zugesprochen wird; die scharfe Gewürztunke erregt den Durst. Jedem der vornehmen Gäste werden nun auch noch seine Grußtücher auf das Tischchen gelegt, die er sich mit einer Nadel an seiner Mütze ansteckt, soweit sie da Platz haben; was nicht Platz hat, wird an der linken Schulter befestigt.

¶ Alle Gäste konnten sich nun an dem reichlichen Mahle gütlich tun, nur die Plätze der fünf Nyaopas waren noch leer. Bald nach Betreten des Hauses waren sie, geführt vom sNatridpa, hinauf auf das flache Dach des Hauses gestiegen, um den fünf Lamas, die dort vor dem kleinen geöffneten Haustempel vom frühen Morgen an beschäftigt sind mit Messelesen, Gebete- und Formeln-Hersagen für das Heil und Glück des Brautpaares, die ihnen zustehenden Grußtücher und ein Geldgeschenk zu überreichen. Die Lamas beachteten die Nyaopas kaum, unentwegt sagten sie ihre Gebete her, brachten Speis- und Räucheropfer dar, um den Segen der Buddhas, Bodhisattvas und Schutzgötter herabzuflehen. Aber auch den Zorn der Götter und Dämonen galt es zu beschwichtigen durch Opfer, Bannsprüche, magische Gesten, Schwingen des Donnerkeils und der Zauberglocke, durch die Musik der Pauken und Trompeten. So sollte all das Unheil abgewandt werden, das der alte Teufelsbezwinger herausgerechnet und vorausgesagt hatte.

¶ Die Nyaopas mußten eine ganze Weile warten, bis sie ihre Gaben anbringen konnten. Aufmerksam sahen sie dem Treiben der Rotröcke zu. Jetzt unterbrachen diese ihre Gebete und Sprüche, griffen in die Schalen, die neben ihnen standen und streuten Gerste und Reis über das flache Dach und dessen Rand hinaus als Speisopfer für die Götter. Krähen, Elstern und Sperlinge kamen herbei und pickten die Körner auf. Auch pyramidenförmige Opferkuchen *(gtor-ma)* aus Brotteig mit Butter gemischt, mit bunten Ornamenten verziert, warfen die Lamas unter Hersagen von Bannformeln in weitem Bogen über den Dachrand. Die roten Tsandämonen wurden angerufen und beschworen, sich an dem Opfer genügen zu lassen und das junge Paar in Frieden zu lassen. Das Opfer war von Hunden und Vögeln bald verzehrt. Dann wurde den Göttern noch ein Trankopfer *(gser-skyems)* dargebracht: Bier wurde aus einer kupfernen Opferkanne in eine Schale gegossen und im Bogen ausgesprengt. Schließlich war der tückische, schweinsköpfige Hausgott noch zu beschwichtigen und zu bannen durch ein Speis- und Räucheropfer und einen Bannspruch. Den Schluß bildete ein Zusammenspiel aller Instrumente. Zwei mächtigen kupfernen Posaunen von drei Meter Länge, von zwei wohlbeleibten Lamas geblasen und von zwei Klosterschülern an den Schalltrichtern in die Höhe gehalten, entquollen tiefe, ungefüge Töne, die über das weite Tal dahinschwingend sich an der gegenüberliegenden Felswand brachen und in siebenfachem Echo zurücktönten. Dazwischen mischte sich der Gesang aus den bierrauhen Kehlen der Lamas; nun fiel die große Pauke ein, die Becken und Trompeten, so daß alles sich zu einer wilden Musik mischte, die wie Sturmesheulen und Lawinengetöse anzuhören war.

¶ Der alte Duddschoms (der Teufelsbezwinger) erzählte später bei einem Biergelage den aufhorchenden Bauern, der schweinsköpfige Hausgott habe sich bei dem Donnergetöse der Instrumente mit lautem Geheul davongemacht, er habe es selbst deutlich gehört, dann habe sich der erschreckte Gott einen Monat lang in den Klüften der Skyinlingschlucht aufgehalten, wo man des Nachts immer sein markerschütterndes Geschrei gehört habe. Erst durch neue Speis- und Trankopfer hätten dann die Lamas den Gott wieder bewogen, ins Haus zurückzukehren, wo man ihn doch schließlich als Beschützer nicht entbehren konnte.

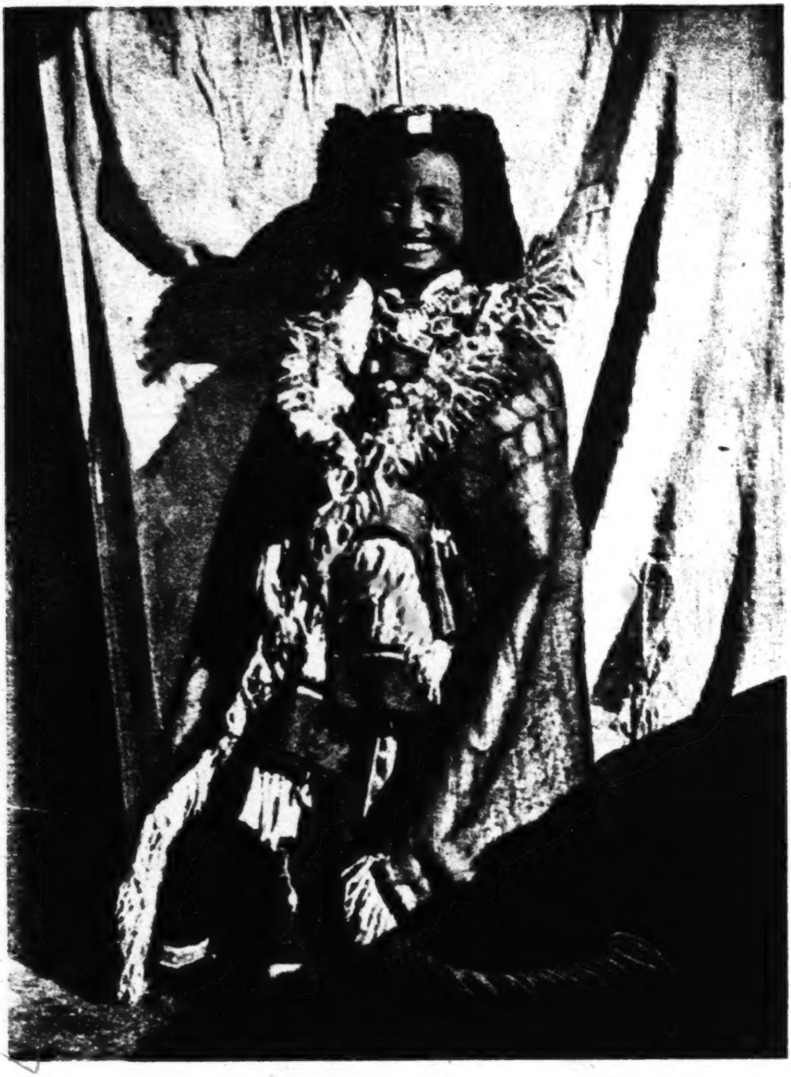
¶ Endlich schwiegen die Instrumente und Lamakehlen, und die letzteren wurden durch eine reichliche Zufuhr von Tschang angefeuchtet. Die Stöße von Blättern mit den furchtbaren Bannsprüchen wurden beiseite geschoben. Die Nyaopas traten herzu und legten vor jeden Lama dreizehn Grußtücher hin, eines aus gelber Seide, die anderen aus leichtem gazeartigem Baumwollgewebe, daneben für jeden drei Rupien, außer für den Oberlama, der fünf erhielt. Die Grußtücher wurden keines Blickes gewürdigt. Nach den Silbermünzen aber griff sofort jeder der „heiligen Männer" und prüfte sie auf ihre Echtheit. Die Lamas sind meist geschäftstüchtige Leute.

¶ Nun bekamen die Buddhas, Bodhisattvas, Götter und Dämonen im Haustempel ihr Teil am Hochzeitsopfer. Je nach Rang und Würde wurden jedem der Mächtigen einige Grußtücher zu Füßen gelegt, Opferlampen aus Messing, mit Butter gespeist, Schalen mit Reis, Gerste und Bier auf den Altar vor den Statuen hingestellt. Gautama Buddha, der Große Erbarmer Tschanresigs, die gütige Tara, die Spenderin des Eheglücks und der Mutterfreuden, wurden durch die Spende seidener Tücher geehrt, die übrigen Götter und die Dämonen mußten mit leichten Muslinstreifen zufrieden sein.

❡ Nachdem oben die geistlichen Herren ihr Teil erhalten hatten, stiegen die Nyaopas hinunter auf die Terrasse, wo das Schmausen und Trinken in vollem Gange war. Zwischen den Reihen der Gäste waren drei gewaltige Hochzeitskuchen[97] aus Ziegeln aufgebaut, die aus Gerstenmehlteig, mit Butter und Zucker gemischt, hergestellt waren. Daneben standen fünf riesige gefüllte tönerne Bierkrüge. Um die Kuchen und Bierkrüge führen nun die Nyaopas einen Tanz auf zum Klang dreier Klarinetten, einer Laute und dreier Kesselpauken. Die Musiker sind hier Bedas (s. Anm. 12!). Die Weise und der Rhythmus der Musik mutet uns fremd an, mehr als ein ohrenbetäubender Lärm. Den tibetischen Tänzern aber fährt diese Musik in die Beine wie der deutschen Jugend der schönste Marsch oder Walzer. Die rhythmischen Bewegungen, erst ein langsames Schreiten und Wiegen in den Hüften, gehen dann allmählich in ein lebhafteres Tempo über, ein Tanzen, das immer schneller, lebhafter und schließlich ein wildes Springen und Hüpfen wird. Während die Beine nach dem Takt der Musik schreiten und springen, sind die Arme und die Hände, die eine lange Schärpe halten, in beständiger wiegender Bewegung. Einige Männer erheben sich aus der Reihe der Gäste, stellen sich zu den Tänzern, schlagen mit den Händen den Takt und feuern durch Zurufe die Tänzer zu immer wilderen Bewegungen an, die mehr und mehr den Ausdruck wilder Leidenschaft annehmen.

❡ Nun schweigt die Musik. Der Tanz ist zu Ende. Die Nyaopas gehen auf das Zelt zu. Aber noch dürfen sie sich nicht der Ruhe und dem Genuß hingeben. Die Verwandten der Braut treten ihnen entgegen, und es setzt noch einmal ein Frage- und Antwortspiel in Liedform ein. Die Nyaopas müssen noch eine Prüfung bestehen, ehe sie ihre Plätze in der Reihe der Gäste einnehmen dürfen. Die Leute vom Tschirponhause singen *das Lied von den Teppichen*[98].

Wessen Teppich, sagt mir frei,
Wohl der hohe Himmel sei.
Wessen Teppich, sagt mir frei,
Wohl der hohe Gletscher sei.
Wessen Teppich, sagt mir frei,
Wohl der hohe Felsen sei.
Wessen Teppich, sagt mir frei,



Tibetische Braut (ohne Brauthut)

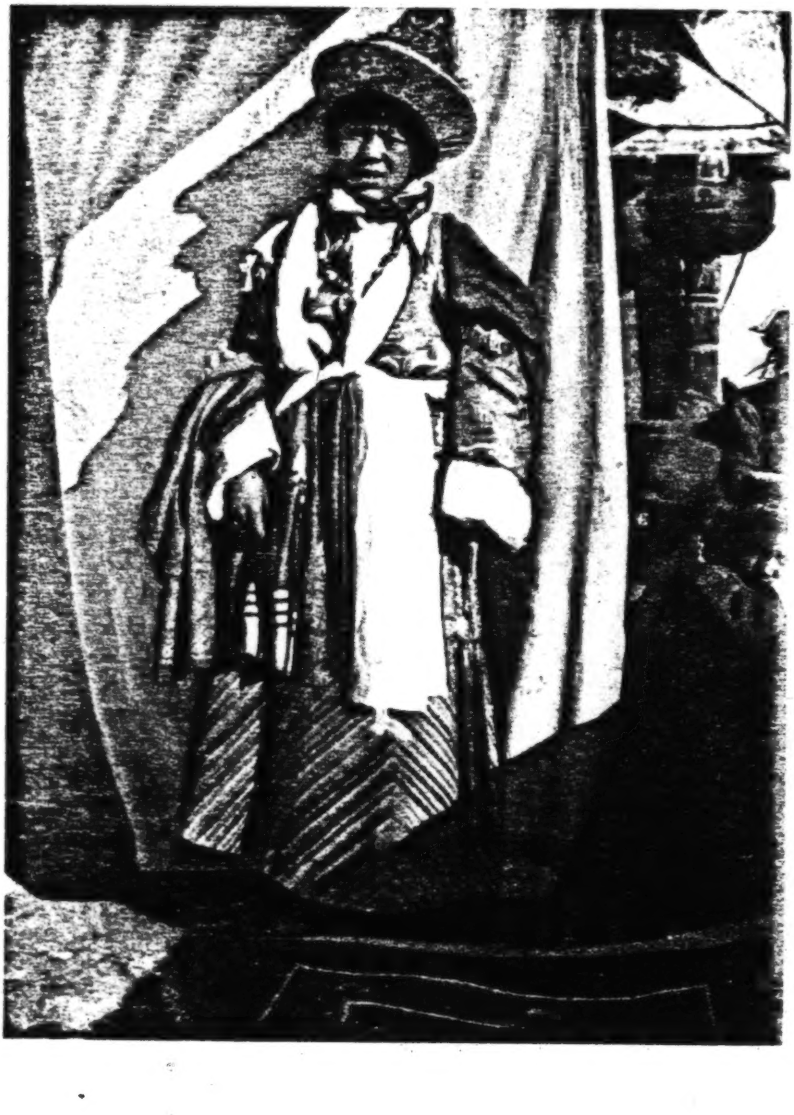
Facing P. 96

Wohl der hohe Bergsee sei.
Wessen Teppich, sagt mir frei,
Jenes hohe Schloß wohl sei.
Wessen Teppich, sagt mir frei,
Wohl die weite Erde sei.
Wem dient als Teppich hierzuland
'ne Satteldecke mit blauem Rand?
Wem mag als Teppich, ihr sollt mir's sagen,
Das braune Wildschaffell behagen?
Wem dient als Teppich, sagt mir's bald,
Die grüne Wiese, der wilde Wald?
Wes ist *der* Teppich? Was meint ihr wohl,
Wem dieser Ballen Tuch dienen soll?

Die Nyaopas antworten:

Der hohe Himmel, so blau und rein,
Muß der Sonne[99], des Mondes Teppich sein.
Der Gletscher droben ist Teppich, ich wähne,
Dem Leuen mit der türkisfarb'nen Mähne.
Die hohen Felsen Teppiche sind
Dem großen Steinbock, schnell wie der Wind.
Der Bergsee, der blaue, als Teppich mag taugen
Dem Weibchen des Fisches mit gold'nen Augen.
Das Schloß, so hoch, so stolz und fein
Muß Edelmannes Teppich sein.
Der großen Erde mächtige Weiten
Chinas Kaiser Teppich bedeuten.
In der Satteldecke mit blauem Rand
Agu Palle[100] seinen Teppich fand.
Das braune Wildschaffell, ich mein',
Muß Agu Khru btungs[101] Teppich sein.
Die Wiesen und Wälder müssen sein
Teppich für Vögel, groß und klein.
Die Rolle Tuch hier? Ein Teppich fein
Für die sieben[102] Nyaopabrüder muß sein.

¶ Die Tschirponleute rufen laut: „Recht so, ihr edlen Freunde! Nun nehmt Platz und trinkt ein Schälchen Bier!“ Jetzt endlich



Bräutigam in Ladak

Facing P. 97

lassen sich die fünf „Nyaopabrüder“ auf dem Teppich an den für sie bestimmten Plätzen am Zelteingang nieder und es wird ihnen reichlich Speise und Trank gereicht.

¶ Bis zum späten Nachmittag gibt sich alles dem Genuß des Gebotenen hin. Ein Augenblick, auf den alle gespannt warten, ist der, wenn der große Hochzeitskuchen *(abran-rgyas)* auseinandergenommen wird. Zwei Männer aus der Sippe des Tschirpon besorgen das Geschäft. Der erste „Ziegel“ wird in weitem Bogen über die Köpfe der Umstehenden fortgeschleudert, ein Opfer für die Götter. Die längst auf diesen Augenblick lauernden Hunde und Krähen nehmen wieder das Opfer gierig in Empfang. Dann werden die Tsampaziegel an die Gäste verteilt, jeder geladene Gast bekommt einen Ziegel, die etwa übrigen werden an die Armen verteilt, die sich zahlreich herzugefunden haben, wobei es erneut zu einer Balgerei kommt.

¶ Dem Bier wird von den Männern fleißig zugesprochen. Unablässig gehen Frauen durch die Reihen und schenken Bier in die Trinknäpfchen ein, ehe sie noch ganz geleert sind. Die Frauen haben keine Zeit, sich zu den Männern zu setzen, und mit ihnen zu schmausen und sich zu belustigen. Es ist auch nicht Sitte. Ihre Pflicht ist es, die Männer zu bedienen. Frau Deskyid, die Mutter der Braut, überwacht oben in der Tschansa und unten im Hofe das Kochen und Verteilen des Essens und der Getränke. Die Frauen der Verwandtschaft und Sippe besorgen das Bedienen und die vielen Handgriffe, die zu machen sind bei einer so großen Hochzeit. Zwischenein finden sie wohl ein paar Minuten Zeit, ein paar Bissen zu essen, eine Schale Tee zu trinken und vor allem zum Schwätzen. Ein paar Frauen gehen mit Weidenruten bewaffnet herum zwischen den zechenden Männern, und wenn sie finden, daß ein Mann nicht gehörig Bier trinkt, versetzen sie ihm unter Scherzworten ein paar Schläge über den Rücken. Das ist der Trinkzwang *(nan-ćań)*. Mäßiges Trinken gilt als dem Glück des Brautpaares abträglich.

¶ Zwischenein singen einzelne Männer Lieder. So sang zuerst ein junger Kalatseer das Lied von der „heimlichen Liebe“; man sagte, er hätte im stillen die Tochter des Tschirpon geliebt.

7

Droben auf grüner Halde
Blühet ein Blümlein hold.
Hör', Knabe du!
Lieblich erblüht es.
Hör', Knabe du!
Pflücke das Blümlein,
O Knabe du!
Pflücke die Holde und hüte sie fein!
Nicht mit der Hand, daß sie welke nicht!
Oh, mit der Seele mußt du sie pflücken fein!
In das Herz mußt du sie schließen ein!

¶ Es folgt nun eine Reihe von Liedern über den Ursprung des Rohres[103], aus dem der Glückspfeil *(mda-dar)* des sNatridpa gemacht ist. Wieder sind es Wechselgesänge.

Die Leute vom Tschirponhause singen:

Wo wuchs wohl das erste Rohr?
Und wo wuchs das zweite Rohr?
Sagt, wo wuchs das dritte Rohr?

Die Kalatseer antworten:

Erstes Rohr in China wuchs,
Zweites Rohr in Tibet wuchs,
Drittes Rohr in Indien wuchs.

Die Tschirponleute:

Recht so!

Dieselben:

Wie der erste Knoten (des Rohrs) wuchs, wer sah's?
Wie der zweite Knoten wuchs, wer sah's?
Wie der dritte Knoten wuchs, wer sah's?

Die Dragschosleute antworten:

Götter[104] sahn des ersten Knotens Wuchs,
Götter, hoch und hehr, sahn ihn geformt.
Nixen sahn des zweiten Knotens Wuchs,
Nixe Nor-dsom-mo, die hat's geschaut.
Menschen sahn des dritten Knotens Wuchs,
Menschen klugen Sinns sahn ihn entstehn.

Die Tschirponleute:

Recht so!

Dieselben:

Sagt, wie Rohres Vatername[105] heißt!
Rohres Mutternam' — wie heißt wohl der?
Und das Rohr nun selbst — wie wird's benannt?

Die Kalatseer (Dragschosleute) antworten:

Rohres Vaternam' ist „Großes Rohr“ *(rgya-smyug)*,
Und sein Mutternam' ist — Spindelrohr[106] *(p'aṅ-smyug)*,
Und sein eigner Name — Pfeilrohr — heißt *(mda-smyug)*.

Chor der Umstehenden:

Recht so!

Die Tschirponleute singen:

Wuchs das Rohr auf Fels? Im Wiesengrund?
Wuchs es im Geröllschutt? In dem Schlamm?

Die Dragschosleute:

Nicht auf Felsen wuchs das Rohr,
Wiese bracht' es nicht hervor,
Im Geröll auch wuchs es nicht,
Gold mit Glut hat's hergericht't.

¶ Nun folgt eine Reihe von Liedern, in der die Gewinnung des Rohrs, das Fortschaffen, die Bearbeitung und die Herstellung und Wirkung des Glückspfeils umständlich beschrieben wird. Wir geben hier nur das letztere.

Die Tschirponleute singen[107]:

Als der Pfeil zum hohen Himmel flog,
Was für Kunde habt ihr wohl davon?
Als der Pfeil zum hohen Felsen flog,
Was für Kunde habt ihr wohl davon?
Als der Pfeil zur hohen Alm hinflog,
Was für Kunde habt ihr wohl davon?
Als der Pfeil zum hohen Bergsee flog,
Was für Kunde habt ihr wohl davon?
Als der Pfeil zum hohen Bergwald flog,
Was für Kunde habt ihr wohl davon?

Die Dragschosleute:

Als der Pfeil zum hohen Himmel flog,
Brachte Vogelkönigs Schwingen er.
Als der Pfeil zum hohen Felsen flog,
Bracht' er Steinbocks Muskelfasern[108] her.
Als der Pfeil zur hohen Alm hinflog,
Bracht' er wilden Jakstiers Muskelfleisch.
Als der Pfeil zum hohen Bergsee flog,
Bracht' er Leim vom Fischlein Khyu-ru her.
Als der Pfeil zum hohen Bergwald flog,
Bracht' er Tigers Muskelfasern her.

¶ Jetzt folgt nach einigen anderen Liedern ein solches, in dem die Bierbrauerin *(ĉaṅ-ma)*, die das Bier für die Gäste gebraut hat, geneckt wird[109].

Die Kalatseer singen:

Alte Brauerin, dein Bier schmeckt sonderbar!
Brauerin, du Alte! Welch ein schlimm Gebräu!
's schmeckt wie Vogelkönigs Flügel angesengt,
's schmeckt wie wilden Jakstiers Horn wohl angesengt,
's schmeckt wie eitlen Pfaues Adern angesengt,
's schmeckt wie Fischlein Rhyurus Schuppen angesengt,
's schmeckt wie böser Dirnen Nägel angesengt;
Schmeck ich, Alte, doch der eklen Stoffe fünf.
Weg mit diesem Bier! Weg, wir trinkens nicht!

Die Tschirponleute und die Tingmoganger antworten:

Grundlos tadelt ihr der Alten Bier.
Weißer Löwin Herzkraft ist ja drin.
Ihre Galle mischt man mit hinein;
Sperlings Zanklust auch ist mit dabei,
Und von dessen Galle mengt man bei.
Seht, daher der Trinker Streitlust kam.
Seht des Schafes Dummheit auch darin,
Denn auch Schafes Galle fügt man bei.
Kommt nicht euer Stumpfsinn davon her?
Kommt ein Edler mit Verstand begabt,

Hohen Stands — wir laden ihn zum Tschang.
Nyaopabrüder auch, die sieben[110] laden wir.
Einem Schwächling reichen wir kein Bier!
Trinkt's ein Edler, wird's zum Lebenselixier[111],
Dem Gemeinen wirkt's Erblödung schier.

Das Volk:

„Recht so, ihr edlen Herren!"

Wieder singen die Kalatseer:

Solch Bier ziemt uns nicht! Sprengt's zum Himmel auf!
Nimmt's der Himmel an, trinken wir das Bier.
Solch Bier ziemt uns nicht! Sprengt's zum Felsen auf!
Läuft's den Fels hinauf, trinken wir das Bier.
Solch Bier ziemt uns nicht. Sprengt's zum Gletscher auf!
Schmilzt ein Eisstück nur von Spiegelgröße[112], trinken wir.
Solch Bier trinkt man nicht! Sprengt's zur Erde nur!
Falls ein Bild[113] entstünde, tränken wir das Bier.
Solch Bier trinkt man nicht. Gießt's ins Wasser nur!
Flicht man dort 'nen Zopf[114], trinken wir das Bier.

Die Tschirponleute antworten:

Wer am Himmel nimmt das Bier, als Sonn' und Mond?
Sonn' und Mond, den Zweien, gleicht ihr freilich nicht.
Spart die Rede euch! Opfert einen Trank!
Wer läuft den Fels hinauf? Alte Steinzieg' ist's[115],
Habt nur keine Sorg'! Denn der gleicht ihr nicht.
Spart die Rede euch! Opfert einen Trank!
Spiegelgroß ein Fleck schmolz durch Sonn' und Mond,
Habt nur keine Sorg'! Ihnen gleicht ihr nicht.
Spart die Rede euch! Opfert einen Trank!
Bilder auf die Erde zeichnet schwarzer Jak[116].
Habt nur keine Sorg'! Denn ihm gleicht ihr nicht.
Spart die Rede euch! Opfert einen Trank!
Fischlein Goldaug' nur Zöpf' im Wasser flicht[117].
Habt nur keine Sorg'! Denn ihr gleicht ihm nicht.
Spart die Rede euch! Opfert einen Trank!
Tadellos das Bier, das die Alte braut!

¶ So verrinnt Stunde um Stunde unter Gesang, Tanz, Neckerei, Schmausen und Zechen, die Kehlen der Sänger werden rauh und heiser, lautes, erregtes Schwatzen der vom Bier Erhitzten mischt sich in den Gesang, dazwischen Kichern und Aufkreischen der Mädchen, wenn die jungen Burschen sich einen groben Scherz mit ihnen erlaubt haben.

¶ Wo aber blieb während der ganzen Zeit das Brautpaar, um dessen willen doch alle diese Menschen feierten? Der Bräutigam saß zeitenweise zwischen Vater und Oheim in der Reihe der Gäste, verschwand aber dann wieder. Er fühlte sich in dieser Atmosphäre sichtlich unbehaglich. Die Braut bleibt für die Gäste ganz unsichtbar. Schon vom frühen Morgen an ist sie unterwegs, um, begleitet von ihren Freundinnen *(adza-mo)* und Gefährtinnen *(ya-do)*, Abschiedsbesuche in den Häusern der Verwandten und Freunde zu machen. Überall wird sie bewirtet und gefeiert. Um den Bräutigam und die Feier im Elternhause kümmert sie sich jetzt nicht. Das verlangt die Sitte nicht. Erst am Nachmittag kehrt sie mit ihren Begleiterinnen, unbemerkt von den Gästen draußen, ins Elternhaus zurück.

¶ Und nun beginnt für sie ein Hauptgeschäft des Tages: Die Brautjungfern und Freundinnen schicken sich an, die Braut für ihre Hochzeit anzukleiden und zu schmücken. Die zehn Zöpfe werden aufgelöst, das schwarze Haar gewaschen, die Zöpfe von den Freundinnen neu geflochten und das Haar mit Butter eingefettet, daß es glänzt. Dann werden die scheuklappenartigen mit Otterfell besetzten Dsarus seitlich in die Zöpfe eingenäht, und endlich wird das Hauptschmuckstück, der große Perag, der Türkisschmuck, oben auf dem Kopf im Haar befestigt. Dieser Perag[118] ist ein breites steifes Band, das aus mehreren Streifen Baumwollzeug besteht, die aufeinandergeklebt sind. Das Ganze ist mit rotem Stoff überzogen. Der Perag beginnt über der Stirn, wo er etwa drei Finger breit ist, läuft über den Scheitel und Hinterkopf, wo er sich verbreitert, bei reichen Mädchen und Frauen bis zu doppelter Handbreite, dann den Rücken herab bis in die Hüftgegend, wo er wieder schmäler wird. Der Perag ist mit hellgrünen Türkisen, die in dichten Reihen angeheftet sind, besetzt. Tschosskyids Perag war ein Prachtstück seiner Art; der reiche Norbu hatte etwas darein gesetzt, daß seine einzige Tochter in der Größe des Perag und der Schönheit der Steine alle Mädchen in Unterladak ausstechen sollte. Neun Reihen großer Steine zählte man an der breitesten Stelle des Perag, an den Enden vier, bzw. sechs Reihen. Schön gearbeitete silberne, oben vergoldete Amulettkapseln mit Karneol, Rubinen und anderen Halbedelsteinen besetzt, waren über dem Vorderkopf zwischen den Türkisen angebracht. Ein zweites, breites, mit Korallen besetztes Band lief von der linken Schulter her am Perag entlang bis zum Ende des letzteren. Eine Kette aus Silber und Korallen zierte den Hals, außerdem waren noch Silbergehänge an den Seiten des Perag sowie an der linken Schulter angebracht; große silberne Ohrringe hingen an beiden Seiten fast bis auf die Schultern herab.

❡ Die zehn Zöpfe werden um das Doppelte der natürlichen Länge verlängert durch eingeflochtene schwarze Wolle. Bisher war es hellgraue Wolle gewesen, das Zeichen der Jungfrauschaft; die schwarze Wolle kennzeichnet von nun an die Frau. In der Wadengegend laufen alle Zöpfe zusammen. Hier am Ende wird ein Bündel von neun Troddeln befestigt, das bis auf den Boden reicht.

❡ Statt des Alltagskleides aus rotgefärbtem tibetischem Tuch ziehen die Dsamos der Braut heute ein Kleid aus gutem, blauem, europäischem Tuch an, das der Vater auf dem Basar in Leh gekauft hat. Das lange, bis auf die Füße herabreichende Kleid wird in der Hüfte von der drei Meter langen, bunten Schärpe zusammengehalten. Das weiße Taschentuch — im wesentlichen ein Schmuckstück — wird in diese hineingeknüpft und ein Gehänge *(Do-len)* aus Muscheln, Nadelbüchschen und allerlei messingenem Zierat wird auf der linken Seite darangehängt. Ein schönes, buntgewirktes Schaltuch aus Kaschmir, das mit einer Spange an der rechten Schulter befestigt ist, wird um den Oberkörper geschlungen. Die Handgelenke sind geziert mit dicken, weißen Ringen, die aus großen indischen Schneckengehäusen hergestellt sind, sowie mit silbernen Armringen, die die Form von Schlangen haben. Die Füße ſtecken in zierlichen indischen Schnabelschuhen.

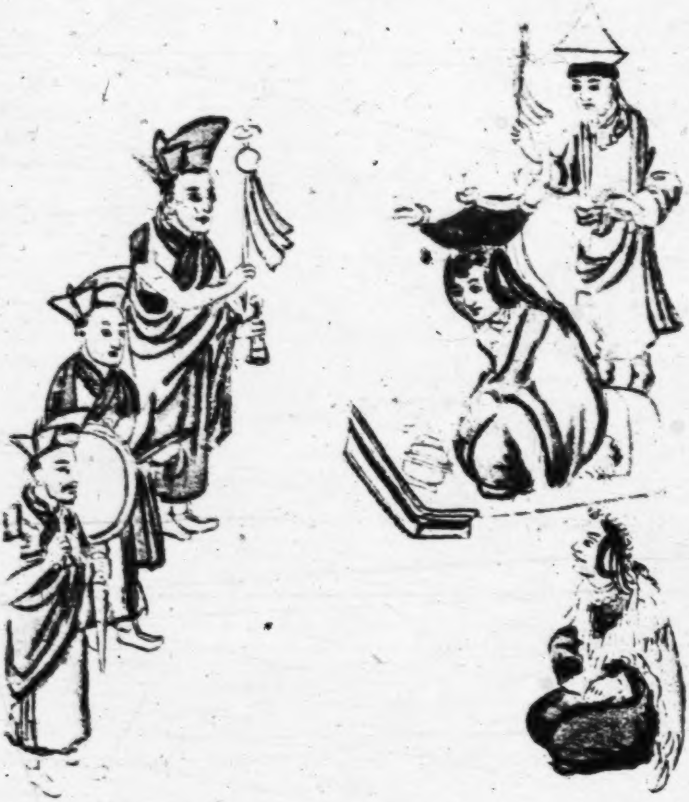
❡ Das Anziehen und Schmücken der Braut war ein umständliches, zeitraubendes Geschäft, dem sich die Brautjungfern mit voller Hingabe widmeten. Unter endlosen Reden, Scherzen und Lachen ging das Geschäft vor sich, und als es endlich beendet war und alles den Beifall der kritischen Mutter und der Tanten gefunden hatte, war es Spätnachmittag geworden und die Sonne längst hinter den Bergen untergegangen. Der alte Teufelsbezwinger hatte als die geeignete Stunde für den Auszug der Braut aus dem Elternhause die „Affenstunde"[119] (ungefähr 4 Uhr nachmittags) ausgerechnet.

¶ Die Kalatseer drängten jetzt zum Aufbruch. Die Nyaopas, immer geführt vom sNatridpa, gingen mit dem Schreiben des Wahrsagers, in dem seine Weisung stand, zum alten Norbu Wangtschug und baten ihn, er möchte ihnen nun die Braut übergeben. Die Mutter der Braut ging mit ihnen ins Haus an die Tür des Raumes, in dem die Braut angezogen worden war. Auf das Klopfen an der verriegelten Tür kamen ein paar Mädchen heraus und erklärten unter Lachen, die Braut sei noch nicht fertig angezogen, der Perag sei noch nicht befestigt, der Schmuck noch nicht angebracht usw. Als nach einer Weile die Nyaopas wiederkamen, erklärten die Mädchen, die Braut wäre ihnen weggelaufen, sie könnten dieselbe nicht finden. Da drückte der sNatridpa der ersten der Brautjungfern drei Rupien in die Hand und sagte: „Ja, ja, ich weiß schon! Macht nur schnell, daß ihr fertig werdet und gebt die Braut heraus, die Tage sind kurz, die Sonne ist schon untergegangen, bald wird es finster sein, und wir haben einen weiten Weg nach Hause." Aber noch immer erschien die Braut nicht. Die Kalatseer wurden ungeduldig, die Nyaopas pochten mit den Fäusten an die Tür, was von den Mädchen mit lautem Lachen beantwortet wurde. Eins der Mädchen kam heraus und sagte, das Schaltuch fehle noch und sei nicht zu finden. Da ging der Vater Norbu Wangtschug in die Kammer, brachte ein Korallenhalsband seiner Tochter heraus und gab es dem Sodnam Wanggyal mit den Worten: „Hier hast du vorläufig ein Pfand; sei nur nicht böse, Brüderchen, die Nomo (‚Jüngere Schwester', hier die Braut)[120] kommt sofort, sie trinkt noch eine Schale Tee. Geduldet euch noch einen kleinen Augenblick, ihr Herren!"

¶ Noch eine gute halbe Stunde dauerte es, bis die Braut endlich erschien, festlich gekleidet, mit Schmuck behangen, eine anmutige Erscheinung. Das Mädchen war von gutem Wuchs, was das weite, bauschige Kleid nicht verbergen konnte, die Gesichtszüge regel-mäßig, das Mongolische darin schien nur angedeutet. In dem Augenblick, als die Braut den Raum verließ, in dem sie angekleidet wurde, trat der sNatridpa an sie heran, gefolgt vom Traschispa und den übrigen Nyaopas. Der erstere hielt den Brauthut *(źwa-mo)* in der Hand, einen großen, mit Otterfell *(sram)* verbrämten Samthut. Den setzte der sNatridpa der Braut auf und befestigte ein langes Wunschband *(k'a-btags)*, das an drei Stellen in Schleifen gebunden war, am Rande des Hutes. Nun führte er die Braut an der Hand in die Tschansa, wo sich mittlerweile die Verwandtschaft und Sippe der Braut und des Bräutigams versammelt hatte. Dort war vor dem Herde ein schöner Jarkander Teppich ausgebreitet. Auf diesem hatte ein Lama aus Gerstenkörnern einen magischen Glückskreis *(dga-dkyil)* in Form einer Rosette hergestellt. Auf diesen mußte sich nun Tschosskyid (die Braut) niedersetzen. Vor ihr wurden auf ein Tischchen Schalen voll Tee, Bier und Reis hingestellt: das Abschiedsmahl im Elternhause. Die Kraft des Zauberkreises, auf dem sie saß, sollte bewirken, daß es ihr im neuen Heim an all diesen guten Dingen nicht mangeln sollte. Von allem mußte die Braut ein wenig zu sich nehmen.

❡ Darauf traten zwei Oheime der Braut in die Mitte des Gemachs und spannten (wie schon einmal beim Holtschang) das Brautseil *(ras-tag, rag-tag)* quer über den Raum. Daran hingen sie wieder die Kleider und den Schmuck der Braut auf. Die übrigen Sachen der Brautausstattung wurden darunter auf den Boden gelegt und gestellt. Alles wurde feierlich dem sNatridpa und den beiden Oheimen des Bräutigams zusammen mit einer Liste der Gegenstände *(zon-yig)* überreicht, mit deren Hilfe die beiden Oheime genau nachprüften und -zählten, ob alles stimmte.

❡ Nun kamen die fünf Lamas vom Dach herunter, wo sie noch immer mit ihren Zeremonien beschäftigt gewesen waren, um nun die *(Yaṅ-agug)* Zeremonie vorzunehmen, die der Braut und ihren Angehörigen Glück sichern und die Macht der feindlichen Dämonen brechen soll. Der Abt des Lamayuru-Klosters mit vier anderen Mönchen stellte sich der auf dem Teppich über dem Zauberkreis sitzenden Braut gegenüber, in der rechten Hand den mit bunten Bändern geschmückten Glückspfeil *(mda-dar)*, in der linken das Weihwassergefäß aus Kupfer *(bum-pa)*, in dessen engem Halse



Abschiedszeremonie nach der Hochzeit
Die Lamas erflehen der Braut (mit Brauthut) Glück von den Göttern

(Tibet. Originalzeichnung)

facing P. 106

eine Pfauenfeder steckte. Nun besprengt der Abt die Braut dreimal mit geweihtem Safranwasser aus dem Gefäß, dann schwingt er das Gefäß mit der Feder mehrmals im Kreise über dem Kopf des Mädchens. Sodann ruft er die Dorf- und Hausgötter und die Dämonenfürsten mit ihrem unzählbaren Heere an und beschwört sie mit kräftigen Sprüchen, der Braut und den Ihren keinen Schaden zuzufügen und das Glück nicht mit der Braut aus dem elterlichen Hause entweichen zu lassen. Im Chore sagen die Lamas ihre Bannsprüche her, erst dumpf murmelnd, dann immer lauter, Donnerkeil und Zauberdolch werden geschwungen, die Glocke, die Pauke und die Becken, die sie in den Händen halten, ertönen, erst leise, dann — anschwellend, immer lauter zu einem ohrenbetäubenden Lärm; die Lamas rufen:

Von Osten komme das Glück herbei!
Von Westen komme das Glück herbei!
Von Norden komme das Glück herbei!
Von Süden komme das Glück herbei!
Yañ-agug! Das Glück komme herbei!

❡ „*Yañ-agug! Yañ-agug!*“ fallen die Umstehenden ein. „*Yañ-agug, Yañ-agug!*“ ruft, schreit alles durcheinander, zwei, drei Minuten lang, dann wird's auf einmal still.

❡ Die Lamas führen nun die Braut hinauf zum Haustempel zum Abschiednehmen von den Hausgöttern. Dreimal fällt dort das Mädchen vor den Statuen und Bildern der Buddhas, Bodhisattvas, Götter und Dämonen nieder. Von da an darf die junge Frau nicht mehr in die Tür des elterlichen Hausheiligtums treten, sie tritt von jetzt an in den Schutz- und Machtbereich der Götter des Hauses ihres Mannes. Beider Eifersucht muß bedacht werden.

❡ Dann geht es hinunter in die Tschansa, und nun führen die *Bagrogs* und *Dsamo* (die Brautjungfern und Freundinnen) die Braut zum Abschiednehmen zu den Eltern, die sie mit den nächsten Verwandten schon erwarten. Sich tief verneigend, laut weinend, schluchzend umfaßt Tschosskyid die Beine der Mutter, des Vaters, der Brüder sowie der nächsten Verwandten und ruft unter vielen Verbeugungen, indem sie die Handgelenke zusammenschlägt, so daß die Muschelringe klappern: „Lebt wohl! Lebt wohl! Vergeßt mich nicht! Vergeßt mich nicht! Vater, Mutter! Ältere Brüder! Jüngere Brüder! Ihr alle! Gedenket meiner!“ In das Weinen fällt der weibliche Teil heulend mit ein. Selbst der dicke Onkel Norpel wischt sich mit dem Ärmel ein paarmal etwas Feuchtes von den Augen weg. Das ist das „Brautweinen“, das Brautgeheul *(bag-ṅus)*, das die Sitte fordert; und bei Tschosskyid und ihrer Mutter waren die Tränen echt.

❡ Nun treten von allen Seiten die Verwandten und Gäste an die Braut heran, jeder hängt ihr noch einen Katags an, bis sie mit etwa dreißig solcher Grußbänder geziert ist. Nochmals gibt es Umarmungen, Beinumfassen der Nächststehenden, Verbeugen, Weinen; dann tritt der sNatridpa und der Traschispa herzu, und beide führen die Braut an der Hand zwischen sich bis an die Treppe. Die fünf Nyaopas treten zusammen hinter die Braut und rufen: „*Yaśa ho! Yaśa ho!* (Liebe ho!)“ —. Die Götter werden damit angerufen und gebeten, die Braut liebevoll in Schutz zu nehmen. Alles stimmt laut ein, die Menschen, die Instrumente. Zum erstenmal an diesem Tage gesellt sich der Bräutigam zu seiner Braut. Der Oheim Ische Lhundrub, der noch leidlich nüchtern ist, tritt an sie heran und trägt[121] seine Nichte auf dem Rücken die Treppe hinunter, durch den Stall und Hof bis ans Tor. Die zwei Oheime des Bräutigams, Stobsldan und Tsang Sodnam, bleiben noch oben und bedanken sich beim Brautvater Norbu Wangtschug dafür, daß er die Hochzeit so schön und reich hat herrichten lassen; sie legen einen Katags und fünf Rupien auf den Herdrand und geben jedem Verwandten der Braut einen Katags. Mit dem Gruße: „Traschis punsum ťsogspa *(bkra-śis p'un-sum ťsogs-pa)* = Glück und reiche Fülle)!“ gehen die beiden, ebenso wie die Nyaopas nun auch die Treppe hinunter und die übrige Gesellschaft folgt ihnen nach. Am Hoftor haben sich die Nachbarinnen eingefunden, die Bier in Metallkannen, sowie Teller mit Mehl, Reis, Butter und Aprikosen als Hochzeitsgabe bringen. Der sNatridpa berührt die Gaben flüchtig mit dem Finger zum Zeichen des Dankes.

❡ Die Kalatseer mit dem Brautpaar drängen nun zum Heimritt. Die Pferde, längst gesattelt, werden herbeigebracht, die für das Brautpaar bestimmten Pferde sind schön aufgezäumt und haben bunte Jarkander Satteldecken. Alle Kalatseer, soweit sie es nach der scharfen Zecherei noch imstande sind, folgen zu Pferde, wenn es auch bei manchen der Männer recht mühsam geht. Den Zug eröffnet der sNatridpa, an dessen Seite der Traschispa reitet, dann folgt der Bräutigam *(bag-po)* mit einem der Nyaopas, dahinter die Braut mit einer der Brautjungfern, dann folgen die übrigen Nyaopas, die Verwandten und Freunde des Bräutigams paarweise. An der nächsten Weggabelung wird dem Wegteufel *(lam-bgegs)* wieder ein flüchtiges Streuopfer gebracht, ein paar Hände voll Gerste, damit er der Braut, die nun ihren Geburtsort verläßt, kein Leid zufügt; nun geht es unter lauten Gesprächen und heiterem Gesang quer durch das breite Tal und über die Brücke, die den Dorfbach überspannt. Hier wird den Wassergöttern noch ein Opfer in den Bach gestreut, damit sie die Braut unbelästigt passieren lassen; dann geht es auf steilem Pfade den Abhang hinauf zur Hochebene. Die Sonne ist längst untergegangen, Dämmerung liegt über Berg und Ebene; heulend weht der Nachtwind aus West über die Wüste, die Berge und Grate, die sie umsäumen. Die laute Rede und der Gesang der Heimkehrenden ist verstummt, jeder denkt jetzt wieder an die furchtbaren Tsan und Gongpo (Dämonen), die es ganz besonders auf einen Hochzeitszug abgesehen haben. Die Reiter, sonst beherzte Männer, die den Gefahren des wilden Gebirges zu trotzen gewohnt sind, drängen sich zusammen, auch die Nachzügler kommen eilig heran, Furcht hat alle gepackt, die vom Bier erhitzten Gehirne malen ihnen Schreckbilder vor: die wilde Jagd des Tsankönigs jagt durch den Wolkenhimmel. Mancher fühlt nach seinen Amuletten, ob sie noch richtig am Halse und an der Mütze hängen, mancher betet mit lallendem Munde ein „*Om-mani-pad me hum!*“ Da geht der Mond über dem zackigen Bergmassiv dort im Osten auf und gießt sein fahles Licht über die Bergwüste. Nun wird es den Leuten etwas leichter ums Herz und in flottem Paßgang reiten sie dem Ziele zu.

¶ Endlich ist Kalatse erreicht; aber noch darf das Haus des Bräutigams nicht betreten werden. An einer Wegkreuzung auf der Ebene seitwärts vor dem Dorfe steigt alles ab. Es muß nun erst den Göttern und Dämonen des neuen Wohnortes der Braut ein Opfermahl gespendet werden, um sie günstig zu stimmen, damit sie sich der Kommenden nicht feindselig entgegenstellen. Der Abt, der mit vieren seiner Mönche mitgekommen war, weil er wußte, daß es noch Arbeit für ihn gab, tritt an die Wegkreuzung; auf einem Kupferteller hält er drei aus Brotteig hergestellte kelchförmige Lämpchen *(mĉod-koṅ)*. In die Höhlung oben hat man Butter getan, dahinein einen Docht gelegt und angezündet. Der Abt tritt nun vor die Braut, in der rechten Hand den bronzenen Donnerkeil (Dordsche) und die Zauberglocke *(dril-bu)*, in der linken den Teller mit den brennenden Lämpchen. Er schwingt sie dreimal im Kreise langsam um den Kopf der vor ihm hockenden Braut und beschwört die Dämonen mit folgenden Worten: „Keins von den männlichen oder weiblichen Gong[122], den männlichen oder weiblichen Dre, den Tsan, den Dud, den 80,000 Gegsteufeln, den 424 Arten der Don mit ihrer gesamten Gefolgschaft möge jemals dieser Braut Schaden zufügen! Mögen sie sich an dieser Mahlzeit sättigen und dann ein jedes an seinen Ort verfügen!" Nach dieser Beschwörung aus dem Munde des Abtes, in die die übrigen vier Lamas mit tief brummenden Stimmen einfallen, setzen die Instrumente mit schrillem Klange ein. Ein Lama-Novize nimmt dem Abt die drei Brotteiglämpchen ab und schleudert sie zwischen die umherliegenden Steinblöcke an der Wegkreuzung. Dann reicht ein anderer Lama dem Abt einen Tontopf *(dza-blug)*, in den man allerlei schäbige Überbleibsel des Hochzeitsmahles getan hat: Ausgekochte Teeblätter *(ja-ro)*, Bierträber *(sbaṅ-ma)*, Reste von Zwiebeln, Knoblauch, Rettich, ein paar abgenagte Knochen, ein Stück Fell von einem der verzehrten Schafe. Der Abt stellt sich mit dem Topfe vor einen Steinblock, auf den ein Lama vorher die Figur zweier gekreuzter Donnerkeile *(rdo-rje rgya-dram)* gezeichnet hatte, schleudert den Topf mit dem appetitlichen Inhalt gegen den Stein, daß er zerschellt und der Inhalt umhergestreut wird. Nun mögen die Dämonen sich an diesen „leckeren" Dingen sättigen und dann ein jeder an seinen Ort verfügen[123].

¶ Während dieser Betätigung der Lama-Zauberer steht der Bräutigam und die Braut jenen gegenüber mit vor der Brust zusammengelegten Händen und vorgebeugtem Kopf. Nach der Beschwörung liest der Abt noch ein Gebet an die Buddhas. Bodhisattvas, Götter und Schutzgeister um Schutz, Glück und Gedeihen für das junge Paar, an die gütige Göttin Drolma (Tara) um Kindersegen, dabei schwingt er wieder Zauberglocke und Dordsche, sowie eine kleine Handtrommel aus Menschenschädel. Schließlich wirft er einige Hände voll Reis und Gerste über das Brautpaar als Symbol der Fruchtbarkeit[124], während die Lamamusik spielt.

❡ Endlich bewegt sich der Zug dem Dragschoshause, der künftigen Wohnstätte des jungen Paares zu. Vom sNatridpa geführt, betritt die Braut das Haus, gefolgt von den Brautjungfern. Es geht durch den dunklen Stall, die Steintreppe hinauf, man steht vor der Tschansa. Da bleibt die Braut vor der geöffneten Tür stehen, tut, als ob sie weinte und weigert sich einzutreten. Erst nach Empfang einer Gabe von einer Rupie, vom sNatridpa verabfolgt, willigt sie ein, einzutreten und das „Weinen" hört auf[125]. In der Tschansa begrüßt nun die Braut die Eltern und Verwandten des Bräutigams, die sich mit diesem nun auch hier eingefunden haben, mit tiefen Verbeugungen, Umfassen der Beine, *źu*-sagen und Zusammenklappen der Handgelenkringe. Dann begrüßt sie mit tiefem Verneigen den Herd, an dem sie in Zukunft schalten soll, den „heiligen Herd", und in ihm die „königliche Göttin des Herdes" *(tab-lha rgyal-mo),* unter deren Schutz ihr Schaffen am Herde sich vollziehen soll.

❡ Seitwärts vom Herde an der Wand ist ein schöner Jarkander Teppich gelegt. Darauf hat ein Lama aus Gerstenkörnern ein buddhistisches Hakenkreuz *(yuṅ-druṅ)* markiert; daneben einen Glückskreis *(dga-skyil).* Zwischen beiden magischen Figuren steht ein Kornmaß (1 bre, ungefähr 1 Liter), welches gehäuft voll Gerste ist. Dahinein hat man einen Pfeil gesteckt, oben auf die Gerste ein Klümpchen Butter gelegt: Ein Symbol der Fülle, des Überflusses, des Fetten, der Fruchtbarkeit und des Schutzes (Pfeil).

❡ Die Braut setzt sich nun auf den Glückskreis aus Gerste, der Bräutigam auf das Hakenkreuz, zwischen ihnen steht das gefüllte Kornmaß. Tischchen werden vor sie hingesetzt. Der Abt tritt vor das Paar und besprengt es mit geweihtem Safranwasser. Nun kommt der sNatridpa und der Traschispa herzu und sie nehmen der Braut den schweren Brauthut ab, wobei sie ein hierauf bezügliches Lied singen[126]. Ein großer Teller, gehäuft voll von Reis, Fleisch, Gemüse, mit scharf-würziger Tunke *(curry)* angemacht, wird vor das Paar auf das Tischchen hingesetzt. Beide essen von *einem* Teller ihre erste gemeinsame Mahlzeit im gemeinsamen Heim, dazu trinken sie Tee, der Bräutigam auch Bier, wobei sie kaum ein Wort wechseln; sie wissen sich scharf beobachtet, denn mittlerweile haben sich die Verwandten und Sippenglieder des Dragschoshauses in der Tschansa versammelt, auch die fünf Nyaopas sind vollzählig da. Mutter Palskyid geht nun bei allen herum und bedankt sich mit tiefen Verbeugungen und Zusammenklappen der Handgelenkringe für alle Hilfe und allen Beistand, alle Beisteuer zum Zustandekommen der Hochzeit.

❡ Der männliche Teil der Verwandten und Paspun begibt sich in das benachbarte Haus eines Verwandten, wo sie auf Kosten Lobsang Wanggyals noch weiter mit Speis und Trank bewirtet werden, trotz der späten Abendstunde. Bis in die Morgenstunden wird dort geschmaust, getrunken, gesungen und getanzt. Auf kurze Zeit geht der Bräutigam hinüber, setzt sich unter die Gäste, um sich die Tänze anzusehen, so will es die Sitte, wenn es ihn selbst auch nicht hinzieht. Die Braut bleibt währenddessen bei den Frauen der neuen Verwandtschaft, die das Hochzeitsfest und alles Erlebte eifrigst besprechen.

❡ Im Nachbarhause wird es immer lebhafter, lärmender, unablässig tönt der Gesang der Männer, unerschöpflich ist der Schatz an Liedern, aber je weiter die Zeit vorrückt, desto minderwertiger werden sie nach Inhalt und Form, bis der Gesang zum Herplärren von schmutzigen Zotenliedern wird. Auch die Tänze werden immer wilder und ausgelassener, ein Ausdruck der durch das Bier erhitzten Phantasie und Sinnlichkeit. Doch wird der Kreis der Zecher und Tänzer immer kleiner. Manch einer, der „genug“ hatte, hat sich mit schwerem Kopf und schwerem Schritt auf den Heimweg gemacht; manch einer ist im Kreis der Zecher still umgesunken und wird von den anderen im hinteren Teil des Raumes niedergelegt, unter ihnen auch der Lama Dondrub aus dem Beinbrechhause, der es mit Trinken und Zotenreißen am tollsten getrieben hatte. Schon rötete sich der Himmel im Osten, als die letzten, die noch gehen konnten, in der kalten Morgendämmerung sich auf den Heimweg machten. Die aus der Ferne gekommenen Gäste übernachteten teils im Dragschoshause, teils in Nachbarhäusern oder da, wo der Rausch sie grade übermannt hatte.

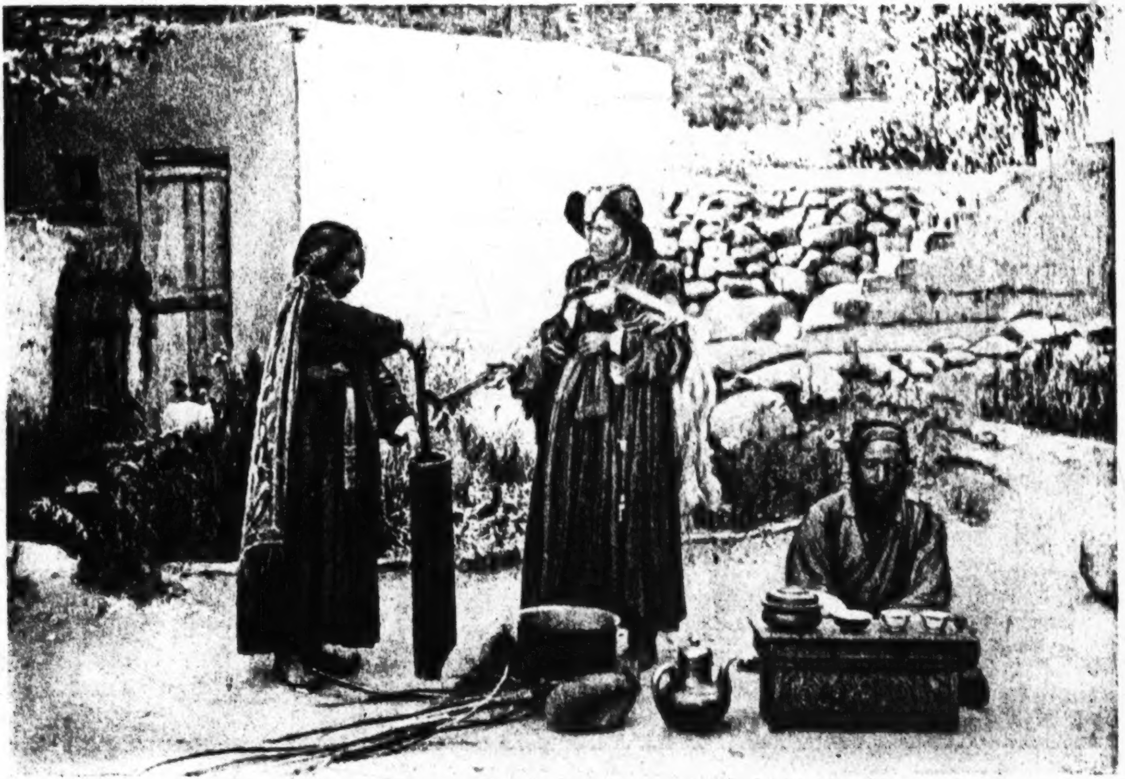
5: Ribbach AJ4 West Tibetans

facing P. 112

¶ Der Bräutigam blieb nicht lange unter den noch Feiernden. Das wüste Treiben stieß ihn ab; die unsauberen Witze und Anspielungen der Trunkenen verletzten sein Gemüt. Als jene eben mit Trinken und Tanzen aufs neue begonnen hatten, stand er still auf; sein Gehen wurde von den Leuten kaum bemerkt. Endlich fühlte er sich von aller lästigen Verpflichtung, dabei sein zu müssen, frei, ging hinüber ins väterliche Haus, wo seine Braut, noch immer im Brautschmuck, im Kreise der älteren Frauen und ihrer Brautjungfern sehnsüchtig auf den Bräutigam wartete, der je länger je mehr, trotz des seltenen Zusammentreffens, ihr Herz gewonnen hatte. Nun endlich, nach langen Monaten des Hangens und Bangens waren die Zwei am Ziel ihrer Wünsche angelangt. Namgyal faßte seine Braut an der Hand und sagte: „*Yoṅ* (komm)!“ Still betraten die beiden den Raum, der nun ihre gemeinsame Wohnstätte sein sollte. Nun erst kam es ihnen voll zum Bewußtsein, daß sie einander gehörten.

¶ Am Tage nach der ersten Hochzeitsfeier schliefen die meisten Teilnehmer bis tief in den Vormittag hinein, wenigstens der männliche Teil der Gäste. Im Dragschoshause rüsteten freilich die Frauen und einige Männer, die sich bei der Feier am vorhergehenden Tage leidlich nüchtern gehalten hatten, schon für die weitere Feier, die heute im Dragschoshause stattfinden sollte: die „Hochzeit des Burschen *(bu-tsai bag-ston)*[127]“. Gegen Mittag kamen die Tschirponleute aus Tingmogang mit der ganzen großen Sippe nach Kalatse zur Teilnahme an der weiteren Feier. Das junge Paar ging ihnen entgegen bis auf die Ebene jenseits der Schlucht, von den Nyaopas und Bagrogs begleitet, um sich den Eltern und Angehörigen der Braut nun als neuvermähltes Paar vorzustellen. Mit den üblichen Verbeugungen, Knieumfassen usw. werden die Eltern von dem Paare begrüßt. Die Brautführer und -jungfern setzen je eine Kanne Tee und Bier vor die Eltern hin, die von den Pferden gestiegen sind. Die Eltern geben der Tochter ein schönes, buntgewirktes und gesticktes Kaschmirtuch, dem Schwiegersohn eine bunte Schärpe. Die Brautführer und -jungfern erhalten jedes ein paar Silbermünzen. Dann geht die Gesellschaft zusammen ins Dragschoshaus, wo sich die Gäste sehr allmählich wieder zusammenfinden, manche kommen erst am Nachmittag.

5: Ribbach AJ4 West Tibetans



Bereitung des Butteres

Facing P. 113

❡ Da auch Lobsang Wanggyals Haus all die Gäste nicht fassen konnte, fand die Feier in seinem Aprikosengarten statt, wo wieder das große Zelt für die vornehmen Gäste aufgeschlagen wurde. Die anderen ließen sich auf Teppichen draußen nieder, und bald entwickelte sich das gleiche Bild wie am vorhergegangenen Tage: Man aß, man trank, man sang, tanzte und gab sich der ungehemmten Fröhlichkeit hin. Was aber dieser Feier das besondere Gepräge gab, war, daß die Verwandten und Angehörigen der Sippe, die nächsten Nachbarn und vornehmen Gäste des Dragschos die zugesagten Beiträge zur Hochzeitsfeier ablieferten, soweit sie das nicht schon vorher getan hatten. Große Ziegenhaarsäcke mit Weizen, Gerste und Mehl, Bier in gewaltigen Tonkrügen, Butter in Fellsäcken, Salz, Teeziegel; ferner tibetisches Tuch in Rollen, Kleidungsstücke; der Lonpo stiftete einen ganzen Anzug: Rock, Hose, Hemd, Beinwickel und Schärpe für Namgyal. Auch ein paar Schafe und Ziegen wurden herbeigetrieben, und schließlich wurde dem Lonpo das von den einzelnen versprochene Geld für Lobsang Wanggyal eingehändigt. Jener nahm alle Beiträge in Empfang, schrieb alle Lieferungen und Zahlungen auf einer Liste auf und verglich genau das Eingegangene mit dem, was jeder beim Beratungsbier versprochen hatte. Auch die anderen Männer prüften scharf die Leistungen der einzelnen. Die meisten hatten das Versprochene richtig gebracht, einige sogar etwas darüber, um die anderen zu übertrumpfen. Einige wenige kamen mit leeren Händen, versprachen aber ihren Beitrag später zu bringen. Der Schangkupa (zu deutsch: Wölfing) aus Teya hatte ein Schaf versprochen, nun brachte er nur ein Ziegenböcklein. „Der Wolf hat sein Schaf selbst aufgefressen", höhnte da der Bandhepa, der immer das große Wort führte, mit Anspielung auf den Namen des als geizig verschrienen Mannes. „Ja, ja, und der Bock stank ihm zu sehr, darum wollte er ihn los werden", fielen sofort einige andere ein. Die Sticheleien gingen so den ganzen Tag fort, daß es beinahe mit dem Wölfing zu einer Schlägerei gekommen wäre. Der Lonpo, der bei allen geachtet war, stellte schließlich die Ruhe wieder her.

❡ Die Feier währte wieder bis spät in die Nacht. Je später es wurde, desto wüster wurde das Treiben. Der Yon-tan aus dem Beinbrechhause, der Bruder des Dorflamas, stimmte Trinklieder an, in denen die Gäste zum Trinken gereizt wurden; keiner wollte da zurückstehen, jeder suchte es dem anderen im Trinken zuvorzutun; wenige hielten sich nüchtern, wie Lobsang Wanggyal, der, obgleich ein Wirt, der sich gern nobel machte und gern fröhliche Gäste um sich sah, doch selbst im Trinken Maß hielt.

❡ Mit Einbruch der Dunkelheit erschien plötzlich eine Truppe Bedas, Männer und Frauen, Burschen und Mädchen arisch-indischer Herkunft, fahrendes Volk, Musiker und Gaukler, die sich immer da einstellen, wo fröhliche Feste gefeiert werden und es etwas zu verdienen gibt. Einige der Mädchen und Burschen hatten hübsche, regelmäßige Gesichtszüge, aber ihr Auftreten war dreist und herausfordernd. Die Bedas sangen zur Laute indische und tibetische Lieder, manche davon zarten, duftigen Inhalts; so waren auch ihre Tänze, die vom Klang der Laute und des Tamburins begleitet waren, nicht ohne Anmut. Je später es aber wurde, und je mehr das Blut aller in Wallung geriet, desto wilder und leidenschaftlicher wurden Lieder und Tänze, und die Feier drohte zu Zeiten in eine wilde Orgie auszuarten, was Lobsang Wanggyal aber zu verhüten wußte.

❡ Der junge Ehemann zeigte sich für kurze Zeit unter den Gästen und sah und hörte eine Weile, unter den Verwandten sitzend, dem Treiben zu. Aber gegen Abend, sobald es tunlich schien, verließ er die zechende und johlende Gesellschaft, an deren Treiben er keine Freude hatte. Die junge Frau sah mit ihren Bagrogs eine Weile, in der Tür stehend, den Tänzen zu, dann verschwand auch sie.

❡ Spät in der Nacht machten sich die Tingmoganger und die Gäste aus den Nachbardörfern auf den Heimweg. Noch einmal nahm Tschosskyid bewegten Abschied von Eltern und Verwandten mit lautem „Brautweinen“, denn nun blieb sie im Dragschoshause, das nun ihr Heim geworden war. Die Tingmoganger sollen einen schlimmen Heimweg gehabt haben, doch sprachen sie hernach nicht gern davon. Die Kalatseer und ein engerer Kreis von Gästen aus entfernteren Dörfern blieben noch im Dragschoshaus zurück, wo sie bis in die Morgenstunden bei Bier, Gesang und Tanz sich ergötzten, bis endlich der Lonpo aufstand und damit das Zeichen zum allgemeinen Aufbruch gab.

❡ Am dritten Tage wurden in beiden Häusern, dem Dragschoshause in Kalatse und dem Tschirponhause in Tingmogang, getrennte Einladungen veranstaltet: Das Nyendron (Verwandteneinladung), zu der all die Verwandten und Sippenglieder geladen werden, die Beiträge irgendwelcher Art zu den Feiern gestiftet haben. Wären beide Häuser an einem Ort gewesen, so hätte man zwei Tage hintereinander Nyendron für alle Beteiligten in je einem der Häuser gehalten. An diesem dritten Tag waren die Feiern eine etwas vereinfachte Wiederholung der vorangegangenen. Am Schluß dieser Feier dankte jeder Hausherr den Gästen mit umständlicher Höflichkeit für ihre Hilfe und Beisteuer. Der Dragschos verabschiedete dann auch noch die fünf Nyaopas nach guter Bewirtung und reichlichem Trunk. Durch den Lonpo ließ er ihnen noch je drei Rupien und reichliche Wegzehrung überreichen.

❡ Am vierten Tage lud man in beiden Häusern alle diejenigen zum *Drontschung* (Kleinen Mahl) ein, die an beiden Orten in irgendeiner Weise bei den Feiern gedient hatten: Die Köchin *(zan-ma)*, die Bierbrauerin *(ĉaṅ-ma)*, die Brotbäckerin *(ta-gir-ma)*, die Wasserträgerinnen *(ĉu-ma)*, die Lampenfrau *(sgron-ma)*, ferner die Männer und Frauen, die allerlei Trägerdienste leisteten, die Nachbarn, die Tischchen, Teppiche, Kochtöpfe, Kannen und anderes Gerät geborgt hatten für die große Feier, den Wächter, der aufpassen mußte, daß bei dem Durcheinander des Gelages nichts von all den Geräten abhanden kam. Alle diese getreuen Helfer können nun heute zum Lohn für das Geleistete sich an Speis und Trank gütlich tun, wobei wieder Gesang und Tanz nicht fehlen. Jedes bekommt zum Schluß außer einem Dankeswort des Hausherrn noch einige Brotfladen und reichlich Kollag mit als Wegzehrung.

❡ Am längsten von allen Gästen blieben die Lamas im Dragschoshause. Sieben volle Tage lang saßen sie oben auf dem flachen Dache, solange die Wintersonne mild wärmend schien, vor dem geöffneten Haustempel gegenüber den Statuen der Buddhas und Dämonen, lasen Gebete, Messen und Bannsprüche, bliesen auf ihren Trompeten, trommelten und läuteten, um all die bösen Geister im voraus zu bannen, von denen dem jungen Paare nach der Vorhersage des Teufelsbezwingers Gefahr drohte. Aber endlich zogen auch sie ab, voll befriedigt von dem Erfolg dieser Woche. Der Dragschos hatte nicht gegeizt mit Essen und Trinken und auch mit Geld, so hatten sie die Beschwörungen mit aller Gründlichkeit vorgenommen. Mindestens ein Jahr lang würden nun die Dämonen nicht wagen, sich dem Paare in böser Absicht zu nahen, hatte der Oberlama zu Lobsang Wanggyal gesagt. Der hatte sehr trocken *„oh, oh!* (gut, gut!)“ dazu gesagt und hatte die Rotmützen mit kühlem Gruße gehen lassen. Er hielt nicht viel von ihrer Heiligkeit und Zauberkunst; er hatte zu üble Erfahrungen mit ihnen gemacht, aber um seiner Mutter und um der Sippe willen durfte er es mit den Lamas nicht verderben.

¶ Damit kam die Hochzeitsfeier zum Abschluß, manchem der Gäste viel zu früh, der gern noch ein paar Tage länger gefeiert hätte, wie es bei den ganz Großen wohl auch vorkam. Wenn aber jemand froh war, daß die Feier nun zum Ende gekommen sei, war es Lobsang Wanggyal und seine Frau Palskyid. Man hatte sich doch in leidlich mäßigen Grenzen gehalten, und die von der Sippe hatten wacker zu den Kosten beigetragen, und doch hatte sich Lobsang Wanggyal von dem Kaschmirer Kaufmann in Leh gegen Wucherzinsen Geld leihen müssen, um die Hochzeit anständig ausrichten zu können. Der alte Norbu Wangtschug hätte ja alles gern noch viel reichlicher und üppiger gehabt, zumal diesmal die Hauptkosten nicht auf ihn fielen. Aber schließlich waren alle übrigen zufrieden: Eine so große Hochzeit war in Unterladak seit langem nicht gewesen.

¶ Was wurde nun aus den *Geschwistern* des Namgyal? Er hatte zwei Brüder und zwei Schweſtern. Der im Alter ihm nächste Bruder heiratete zwei Jahre nach ihm als Magpa[128] die Tochter des wohlhabenden Bauern Oltangpa (Hausname = Kleefelder) in dem Dorfe Tagmatschig, jenseits des Indus. Der jüngste der drei Brüder trat schon mit sieben Jahren als Schüler *(btsun-ĉuṅ)* in das eine Tagereise entfernte Kloster *Ri-rdsong* ein, dessen Mönche für ihre strenge Beobachtung der Ordensregeln bekannt waren. Dort rückte er im Laufe der Jahre auf der Stufenleiter der geistlichen Würden zum Abte *(slob-dpon)* auf. Die eine Schwester Namgyals heiratete als *bag-ma* in ein Haus in Tingmogang. Die jüngste ging als Nonne ins Kloster und bezog schließlich als Klausnerin eine kleine Zelle in der Nähe der Klause des frommen Eremiten Tsetan in der nahen Skyinlingschlucht. Der Hang zur Weltflucht und Askese war von jeher bei manchen Gliedern des Geschlechts der Mutter stark hervorgetreten. Mehrere Glieder der Familie hatten als Äbte oder Klostervorsteher eine Rolle gespielt. Bei anderen Gliedern war der Zug zur „Welt" desto stärker gewesen.

¶ So fand das Problem der Unterbringung der Kinder im Hause Dragschos eine glückliche Lösung, und Namgyal sah sich in der bevorzugten Lage, sich allein des Besitzes seiner Frau, an die ihn je länger je mehr warme Liebe band, erfreuen zu können, anstatt in einer *polyandrischen Ehe*[129] sich mit mehreren Brüdern in den Besitz einer Frau teilen zu müssen.

Eheleben und Hausstand

¶ Drogpa Namgyal und Tschosskyid wurden in zunehmendem Maße ein glückliches Paar. Wohl war das Gerede von dem Hange zum Leichtsinn der Tschosskyid vor ihrer Ehe nicht ganz unbegründet gewesen. Der Ton im elterlichen Hause war kein guter, der Vater ein Lebemann, der es mit dem dritten buddhistischen Gebot[130] keineswegs genau nahm. Aber als sie der ungesunden Atmosphäre des elterlichen Hauses entrückt, unter den Einfluß des sie mit liebevoller und fester Hand stützenden Mannes und der Erziehung der energischen Großmutter desselben kam, entwickelte sie sich zu einer treuen Gattin und tüchtigen Hausfrau.

¶ Ein Schmerz war es für sie, daß ihr zwei Jahre lang ein Kind versagt blieb, um so mehr als es für eine tibetische Frau eine Schmach ist, unfruchtbar *(mo-śam)* zu sein. Auf den Rat des Klausners Tsetan rief ihr Mann fünf Lamas ins Haus, die zwei Tage lang Zeremonien *(sku-rim)* verrichteten und Gebete an die gütige Göttin, die erhabene Weiße Tara *(sgrol-dkar)* hersagten, daß sie der Tschosskyid einen Sohn bescheren möge, während welcher Zeit die Lamas gut und reichlich mit Speis und Trank bewirtet wurden. Auch drückte Lobsang Wanggyal jedem der Rotröcke beim Weggehen eine Silbermünze in die Hand. Trotzdem blieben der Tschosskyid weiterhin Mutterfreuden versagt. Da riet ihr der Klausner, eine Wallfahrt nach dem nahen Kloster von Tingmogang zu machen und dort vor dem Bilde der Weißen Tara neue messingene Opferlampen aufstellen zu lassen. Das tat sie und gab dem Opferpriester *(mĉod-gnas)* noch ein paar Rupien „für das Kloster“, worüber derselbe mit zufriedenem *„Oh, Oh!“* quittierte, ihr den Segen erteilte und sie versicherte, nun werde bald ihr Wunsch erfüllt werden und sie eines Knäbleins genesen. Das ließ indes noch auf sich warten. Die Lamas erklärten, die Dragschos müßten vielleicht unbewußt und ungewollt die Tara erzürnt haben, daß ihre Gebete und Opfer unwirksam geblieben wären. Die Dragschosleute ließen es jetzt drauf ankommen und brachten kein neues Opfer mehr dar, die Sache wurde zu kostspielig und Namgyal traute außer dem Klausner Tsetan keinem Lama seiner näheren Bekanntschaft mehr. Er und sein Vater hatten sich zu oft von ihnen betrogen gesehen. Innerhalb der folgenden drei Jahre wurden der Tschosskyid zwei Mädchen geboren; im sechsten Jahr der Ehe endlich erschien der heißersehnte Sohn, was große Freude im Hause Dragschos erregte. Dadurch wurde das Glück des jungen Paares noch erhöht und die Gatten noch inniger miteinander verbunden.

¶ Wie anders sah es da in manchem Hause des Dorfes aus! Das *polyandrische Verhältnis* war die Ursache von viel Unfrieden, Streit und Eifersucht; oft zog die Frau einen der jüngeren Gatten dem ältesten vor, der doch das erste Gattenrecht beanspruchte; oft genug suchten auch die jüngeren Männer der einen Frau für versagtes Eheglück Ersatz außer dem Hause. Nicht immer kann der Mann, der sich auf Reisen begibt, der Treue der zurückbleibenden Frau gewiß sein, zumal wenn er im Alleinbesitz derselben ist; noch viel weniger hält der Mann sich in der Zeit seiner Abwesenheit an ein Treugelöbnis gebunden. Vielfach sieht der Mann in der Frau nur die Magd, die sich in allem ihm unterzuordnen und all seinen Launen und Lüsten zu fügen hat. Oft macht er seinem Mißfallen in argen Mißhandlungen Luft, und häufig kommt es dann auch zum völligen Bruch, zur Scheidung[131].

¶ Dagegen stach das Verhältnis des jungen Paares, des Namgyal und der Tschosskyid, vorteilhaft ab, indem hier ein Teil dem anderen in warmer Neigung zugetan war. Namgyal hütete seinen *„Migbras“* (Augapfel) mit Liebe und wachsamem Auge, und Tschosskyid wurde ihm je länger je mehr eine treue Gehilfin und Stütze in all seinen Pflichten.

¶ Mit äußeren Glücksgütern hatte nach Auffassung der tibetischen Nachbarn und Bekannten Kubera, der Gott des Reichtums, die Dragschosfamilie nicht allzu reichlich bedacht; trotz ihrer vornehmen Herkunft waren sie nichts anderes als Bauern, deren bescheidener Reichtum in ihrem *Besitz* an Feld und Vieh bestand. Außer Äckern und Kleefeldern besaß sie drei Pferde, eine Anzahl Kühe, einige Jakochsen und Esel, einige fünfzig Schafe und einige Ziegen und Hühner. Bargeld war bei ihnen wie bei allen tibetischen Bauern stets knapp. Es reichte in der Regel nur grade zur Bezahlung der hohen Steuern, zur Beschaffung der nötigsten Bedürfnisse, soweit sie sich nicht aus der eigenen Wirtschaft befriedigen ließen. Dies war zum Glück in weitem Maße der Fall. Weizen, Gerste und Buchweizen lieferte der Acker. Das Getreide wurde in einer der kleinen Wassermühlen am Bach gemahlen, durch ein Sieb aus Roßhaar gesiebt und so ein grobes, nahrhaftes Mehl gewonnen. Aprikosen reifen in der heißen Sommersonne der Hochtäler bis zur Höhe von etwa 3500 Meter.

¶ Milch liefern die Kühe, die gewöhnliche indische Kuh, die Jakkuh und die Dsomo, eine Kreuzung des Jakbullen mit der gewöhnlichen Kuh. Fleisch für den, dem sein buddhistisches Gewissen es erlaubt, geben die Schafe und Ziegen. Wolle zum Spinnen und Weben der Kleiderstoffe kommt von den Schafen, doch muß da noch vom Händler Rohwolle hinzugekauft werden, der Ertrag der Schur der eigenen kleinen Herde reicht nicht aus. Grobe Wolle zum Weben von Decken, groben Teppichen, Sackzeug und Herstellen von Stricken bieten die Ziegen und Jaks.

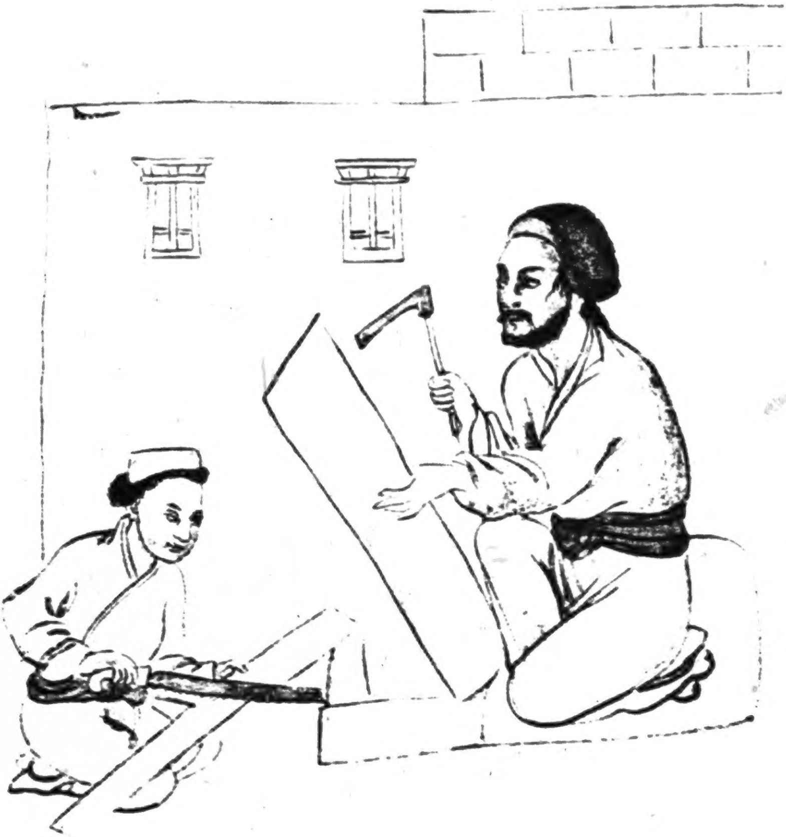
¶ Ist der tibetische Bauer so weitgehend *Selbstversorger*, so bleiben doch noch eine ganze Anzahl Dinge, die bei ihm zu den Lebensnotwendigkeiten zählen, die er aber kaufen muß. Seinen Bedarf an Butter bei dem starken Verbrauch durch den Buttertee kann er nicht selbst decken. Er kauft von reisenden Händlern Butter, die in Ziegenfellen eingenäht ist und, was Sauberkeit anlangt, oft sehr zu wünschen übrig läßt. Das vielbegehrte Salz tauscht er gegen Getreide oder getrocknete Aprikosen von den Nomaden der Hochebenen von Rupschu oder Dschangtang ein, die es aus den zahlreichen ausgetrockneten Salzseebetten ihrer Heimat brechen und auf langer, mühseliger Wanderung von ihren Schafen und Ziegen in kleinen Säcken auf dem Rücken tragen lassen, um dagegen in den Nachbarprovinzen Ladak, Spiti, Lahul und Sangskar die genannten Waren und andere Handelsgüter im *Tauschhandel* zu erstehen. Auch das sehr geschätzte Natron (als Zusatz zum Buttertee) liefern ebenfalls jene Hochebenen, wo es an manchen Stellen als Rückstand ausgetrockneter Salzseen gefunden wird. Vom indischen Kaufmann erhandelt der Tibeter indischen Tee, Gewürze, Farbstoff zum Färben des Tuchs, Baumwollstoff aus indischen und englischen Webereien (Manchester), europäisches blaues, braunes oder rotes Tuch für Festtagskleider, Schärpen sowie allerlei Geräte, Kämme aus Hartholz, Spiegel, Messer, Nähzeug, billige Standuhren, Seife, Süßwaren, Tabak u.a.m.

¶ Im Hause Dragschos hielt man von jeher auf Ordnung und fleißige *Arbeit*. Vom zeitigen Frühjahr bis in den Spätherbst war man mit der Sonne auf und an der Arbeit, die erst meist mit sinkender Sonne und oft noch viel später bei eintretender Dunkelheit eingestellt wurde.

¶ Das *Pflügen* der Felder besorgte wie alle Bauern der Hausherr selbst; das *Bewässern* und *Jäten* war Sache der Frauen, die Erntearbeiten wurden von Männern und Frauen gemeinsam besorgt. Lobsang Wanggyal, der noch rüstige Vater, leitete noch, von Namgyal kräftig unterstützt, die Bewirtschaftung des Gutes. Ein Lohnarbeiter, der im Hause wohnte, half bei den Feldarbeiten. In die Wartung des Viehes teilten sich die Familienglieder. Die Bereitung des Essens und der Getränke (Buttertee und Tschang), sowie die Wartung der Kinder fällt der Frau zu. Da Namgyal und sein Vater die Kunst des Nähens nicht, wie manche ihrer Nachbarn, erlernt hatten, wurde von Zeit zu Zeit ein Schneider ins Haus gerufen, der nach althergebrachter Mode für alle Familienglieder die Kleider nähte, auch die Schuhe aus buntem Tuch herstellte und mit notdürftig gegerbtem Leder besohlte. Die Männer spannen mit der großen Handspindel Fäden aus grobem Ziegen- oder Jakhaar, aus denen dann ein Weber sehr feste Decken, Teppiche und Sackzeug in schmalen Streifen webte. Die feineren Fäden aus Schafwolle spinnen die Frauen mit der kleinen Handspindel sehr geschickt; nie wird ein Spinnrad benutzt. Aus diesen Fäden webt der Weber derbes, festes Tuch zu Kleidern.

❡ Drei *Mahlzeiten* unterbrechen in der Regel die Tagesarbeit. Nachdem man schon zwei bis drei Stunden gearbeitet hat, setzt man sich im Hause oder auf dem Felde zum Frühstück *(tsal-ma)* nieder, das aus Buttertee mit geröstetem Gerstenmehl *(rtsam-pa, ṅam-p'e)* besteht. Jeder Esser nimmt mit den Fingern etwas Mehl aus einem aus Holz gedrechselten Gefäß, das in der Mitte steht, mischt es in seinem stets in weiten Busen des Rockes mitgeführten hölzernen Trinknäpfchen mit Buttertee oder mit Bier in Ermangelung beider auch mit Wasser, knetet es zu einem steifen Teig und formt Bissen, die dann mit großer Sicherheit in den Mund geworfen werden. Ein zeitiges erstes Frühstück wird als Tschinnan *(mĉin-nan)* bezeichnet, d. h. „Leber hinabdrücken". Das Hungergefühl, das sich in den Morgenstunden mit einem Gefühl der Leere im Magen einstellt, erklärt sich der Tibeter als ein „Hochsteigen der Leber". Das Frühstück drückt die Leber wieder hinunter in ihre gehörige Lage. Das Mittagessen *(dza-ra)* wird in den ersten Nachmittagstunden eingenommen. Es unterscheidet sich meist wenig vom Frühstück. In den Abendstunden, je nach der vorliegenden Arbeit früher oder später, findet man sich zum Abendessen *(dgoṅ-zan)* zusammen, meist im Hause. Es besteht je nach der Vermögenslage des Hausherrn aus Brot *(ta-gir)*, flachen, runden, ohne Sauerteig am offnen Feuer schnell gebacknen Fladen aus Weizenmehl; bei Ärmeren kehrt auch hier der Mehlpapp wieder. Wohlhabende leisten sich eine Mahlzeit von Reis mit Fleisch und Gemüse (meist wildwachsendes Gemüse oder weiße Rüben), mit Gewürztunke *(curry)* oder auch Nudeln *(rgya-tug*, d. h. „chinesische Suppe"), oder *Drim-tug*, eine Suppe von Teigröllchen, öfters auch mit Fleisch und Gemüse, Klößchensuppe und noch manch andere Suppen. Sehr beliebt sind auch eine Art Knödel aus gewürztem Hackfleisch in einer Teighülle *(mog-mog)*. Als Getränk dient Bier oder Buttertee, selten, und nur bei Reichen, selbstgebrauter Reisbranntwein.

❡ Manchmal wird zwischen das Frühstück und die Mittagsmahlzeit noch eine Zwischenmahlzeit, *bar-ma* (= „das Mittlere") eingeschoben, wenn die Umstände es erfordern. Arme beschränken sich vielfach auf zwei, ja auch nur eine oft sehr ärmliche Mahlzeit am Tage.



Zimmermann
Er arbeitet mit dem Querbeil (ste-po), seinem Hauptwerkzeug

facing P 122

HAUSBAU

❡ Nachdem mit dem Söhnchen das dritte Kind sich eingestellt hatte, faßte Namgyal, der nun die Bewirtschaftung des Gutes übernommen hatte, den Entschluß, ein neues Haus an das alte anzubauen, da der Raum für die wachsende Familie nachgerade zu eng wurde. Daß hierbei außer dem Vater der alte Sterndeuter und Teufelsbezwinger Dordsche Duddschoms wieder zu Rate gezogen werden mußte, darauf hielt schon die alte Großmutter Tsering Putrid, die mit zunehmendem Alter immer strenger in der Beobachtung aller Formen wurde. Vor allem mußte der rechte Zeitpunkt zum Beginn des Hausbaus bestimmt werden.

❡ Nach langem Rechnen und Zählen an den Fingern und mit Steinchen kam endlich der Bescheid von dem Wahrsager: Der Bau soll begonnen werden nach der Feldbestellung am dritten Tage des fünften Monats, einem Donnerstag (Jupiters Tag). Der zweite, achte, vierzehnte, zwanzigste und sechsundzwanzigste dieses Monats sind böse Tage, der dritte ist gut, wenn kein besonders schlimmes Anzeichen, etwa durch die Ankunft eines bösen Geistes an dem Platze oder ähnliches vorliegt. Der „Tag des Planeten Sonne“ (Sonntag) und der Tag des „roten“, zornigen Mars (Dienstag) sind beide „zornige Tage“ und sind ängstlich zu meiden beim Beginn wichtiger Untnehmungen. Auf alle Fälle müßte mit dem feindlichen Widerstand der Erd- und Wassergötter, der sabdag, der klu und gnyan, die in den Tiefen der Erde und des Wassers unter der großen, alten Erdmutter *(Khon-ma)* ihr Wesen treiben, gerechnet werden. Um den Widerstand dieser Mächtigen zu brechen, mußte Namgyal, wenn auch halb widerwillig, die Lamas rufen. Sie kamen, fünf an der Zahl, und lasen auf der zum Bau abgesteckten Stelle das Buch vom „Aufgehäuften Glück *(bkra-śis rtsegs-pa)*“, dessen Worte angeblich die Macht besitzen, das ganze drohende Dämonenheer zu bannen, so daß das Glück ungehindert in das Haus einziehen könne.

¶ Am festgesetzten Donnerstag erschien ein Trupp Männer mit Hacken und Spaten auf dem Bauplatz. Dort standen schon Krüge mit Bier bereit. Die Arbeiter erhielten einen Trunk und jeder ein paar Kupfermünzen. Der „Baumeister“, ein Zimmermann mit sehr mäßigem Können, trat herzu und steckte mit Stricken und Pflöcken das Viereck des Hauses genau ab. Ein Arbeiter trat auf den Wink des Meisters herzu und schlug als erster seine Hacke in den Grund. Er und kein anderer durfte dies tun: Er war ein „Schweinejahrmensch“ *(p'ag-lo-pa);* ein solcher gilt als ein Glücksmensch, was er anfängt, gelingt ihm; er ist ein Mann der „scharfen Rede“ *(k'a-gnon),* sein Wort und seine Hand fürchten die Geister, er hat Macht über sie; ein Hieb mit der Hacke, von ihm geführt, setzt sie in Schrecken und vertreibt die letzten, die nach der Beschwörung der Lamas noch zurückgeblieben sein sollten. Dieser „Schweinejahrmann“ bekommt auch eine bessere Bezahlung als die anderen Arbeiter, um ihn bis zur Vollendung des Baues festzuhalten. Man hatte ihn aus einem entfernten Dorfe geholt, weil in den Nachbarorten gerade kein solcher Glücksmensch zu haben war. Der höhere Lohn bewog ihn denn auch, bis zum Schluß dem Bauherrn seine Dienste zu leihen, die geschätzt wurden, nicht wegen seiner Leistung — er war der faulste von allen Arbeitern — aber wegen der angeblich geisterbannenden Kraft, die sein Geburtsjahr ihm verlieh. So nahm man seine Faulheit mit in Kauf.

¶ Wochen vor Beginn des Baues hatten schon die Männer Steine am Berge gebrochen und den steilen Abhang hinabgerollt bis nahe an den Bauplatz. Pappeln zu Bauholz waren geschlagen worden; besseres Bauholz gab es auf den Bergoasen nicht. Der Zimmermann und seine Gehilfen hieben mit der Queraxt die Äste ab, schälten die Rinde ab und entfernten die gröbsten Unebenheiten des Stammes, ließen ihm aber seine runde Form. Es herrscht in der Bergwüste ein großer Mangel an starken Stämmen, die tragfähige Dachbalken abgeben. Deshalb werden die Stämme nicht vierkantig behauen, damit sie nicht zu schwach werden, das Dach zu tragen.

¶ Nun wurden Ziegeln geformt aus der lehmhaltigen Erde, wie sie ganz in der Nähe — ein Verwitterungsprodukt aus Kalkstein und Granit — im Gletscherschutt des Tales zu finden ist. Die Ziegel stellten die „Streicher“ aufrecht auf der Kante auf dem Boden in Reihen auf. Die Sonne, die in diesen Höhen (3300 m) mit ihrer klaren, dünnen, dunstfreien Luft schon im Mai sehr heiß scheint, und ungehemmt ihre Kraft entfaltet, trocknet und dörrt in wenigen Tagen diese „Luftziegel" so, daß sie Mauern abgeben, die in der trockenen Luft jener Höhen Jahrhunderte überdauern können. Zum Brennen von Ziegeln fehlt es in dem holzarmen Lande an Brennstoff. Muß doch der tibetische Töpfer sich mühsam das nötige Gestrüpp zusammensuchen, um seine Töpfe und Krüge zu brennen.

¶ Der Grund wurde ohne Schwierigkeit in den Moränenschutt, auf dem das ganze Dorf stand, etwa einen halben Meter tief gegraben. Dann kamen die „Maurer", d. h. Bauern, die etwas mehr vom Mauern verstanden als die übrigen. Aus rohen, kaum behauenen Steinen wurden die Grundmauern aufgeführt bis etwa einen halben Meter über der Erde. Auf diese Grundmauer kam eine dünne Bohlenlage, auf diese wieder Ziegeln; in einem Abstand von einem bis anderthalb Meter folgt immer wieder eine dünne Bohlenlage; mit einer solchen schließt auch die Mauer oben ab. Als Mörtel dient lehmhaltige Erde. Zwar gibt es ganze Bergzüge von Kalk in der Nähe, aber aus Brennstoffmangel kann kein Kalk gebrannt werden.

¶ Ein gezimmertes Dach ist bei dem Mangel an geeignetem Bauholz eine Unmöglichkeit. Die Deckbalken werden stumpf ohne Verzapfung auf die oberste Bohlenlage der Mauer aufgelegt in Abständen von etwa einem halben Meter. Bei größeren Räumen wird ein stärkerer Hauptbalken in die Mitte gelegt, von diesem aus in rechtem Winkel nach den Mauern zu beiden Seiten schwächere Balken. Auf diese werden starke, grade, geschälte und gleichmäßig lang geschnittene Weidenstäbe dicht aneinander gelegt. Darauf kommt eine Lage von irgendwelchem Gestrüpp, Stauden, wie die Gegend sie gerade hervorbringt. Auf diese Schicht wird lehmige Erde naß aufgelegt und festgestampft. Das Dach wird in mehrere Felder eingeteilt mit schwacher Neigung nach dem Dachrand hin, so daß das Regenwasser, in die äußeren Ecken geleitet, durch kurze Holzrinnen ablaufen kann.

¶ Das Haus hat zwei Stockwerke, die inwendig durch eine Treppe aus rohen Steinen verbunden sind. Eine Leiter, die aus einem Balken besteht, in den der Zimmermann Zähne als Stufen hinein-geschnitten hat, führt vom Oberstock auf das flache oberste Dach des Hauses. Die Wände des Hauses werden in- und auswendig mit einem Putz verkleidet, der auch aus lehm- oder tonhaltiger Erde besteht wie das übrige Mauerwerk. Dann wird das Ganze in- und auswendig mit gelblich-weißem Mergel angestrichen, was dem Hause ein freundliches Aussehen gibt. Die Türen und Fensterrahmen sind roh gezimmert, die Fenster sehr klein, um im Winter die Räume möglichst warm zu halten. Die Fußböden sind aus festgestampften Lehm hergestellt; nur bei Reichen ist ein Stück des Wohnhauses holzgedielt. Meist zieht sich ein kleiner Hof um das Haus herum, der von einer hohen Mauer eingeschlossen ist.

¶ Ein tibetisches Haus betritt man, vom Hofe kommend, durch eine niedrige Tür und befindet sich nun zunächst im Stalle, in dem die Pferde und Rinder des Besitzers an ihren gemauerten Krippen stehen. Die Steintreppe hinaufsteigend, gelangt man in die geräumige Wohnküche *(ĉan-sa);* daran anstoßend liegt ein größerer Raum, eine Art „gute Stube", nach Süden offen, mit einem Balkon; anstoßend an beide Räume liegen die Schlaf- und Vorratskammern. Oft hat auch die Wohnküche einen Balkon, auf dem die Leute im Sommer und Winter gern in der Sonne sitzen, wenn sie es nicht vorziehen, sich auf dem flachen Dach aufzuhalten. Manchmal wird nur ein Teil des Unterstocks überbaut, so daß man auch auf dem Dach desselben gehen und sitzen kann. Oft ist das Haus an steiler Berglehne erbaut; dann können Menschen und Tiere gleich ohne Treppe von der Berglehne auf das Dach des Unterstockes gelangen, auf dem sehr oft der Schaf- und Ziegenstall sich befindet.

¶ Auf dem oberen Dach, dem Söller, lassen wohlhabende Buddhisten ihren Haustempel bauen. Unter demselben in der Wohnküche befinden sich, in einer Reihe an der Wand hinlaufend, die Sitzplätze der Männer; darunter — die Kornkammer. Der Segen der Buddhas und Schutzgötter, deren Bilder sich oben im Hausheiligtum befinden, soll direkt auf die Menschen und den Besitz des Hauses herabströmen.

¶ Die Arbeit schritt nun rüstig fort. Kein einziger Regentag unterbrach dieselbe, in der heißen Sonne trockneten und erhärteten die

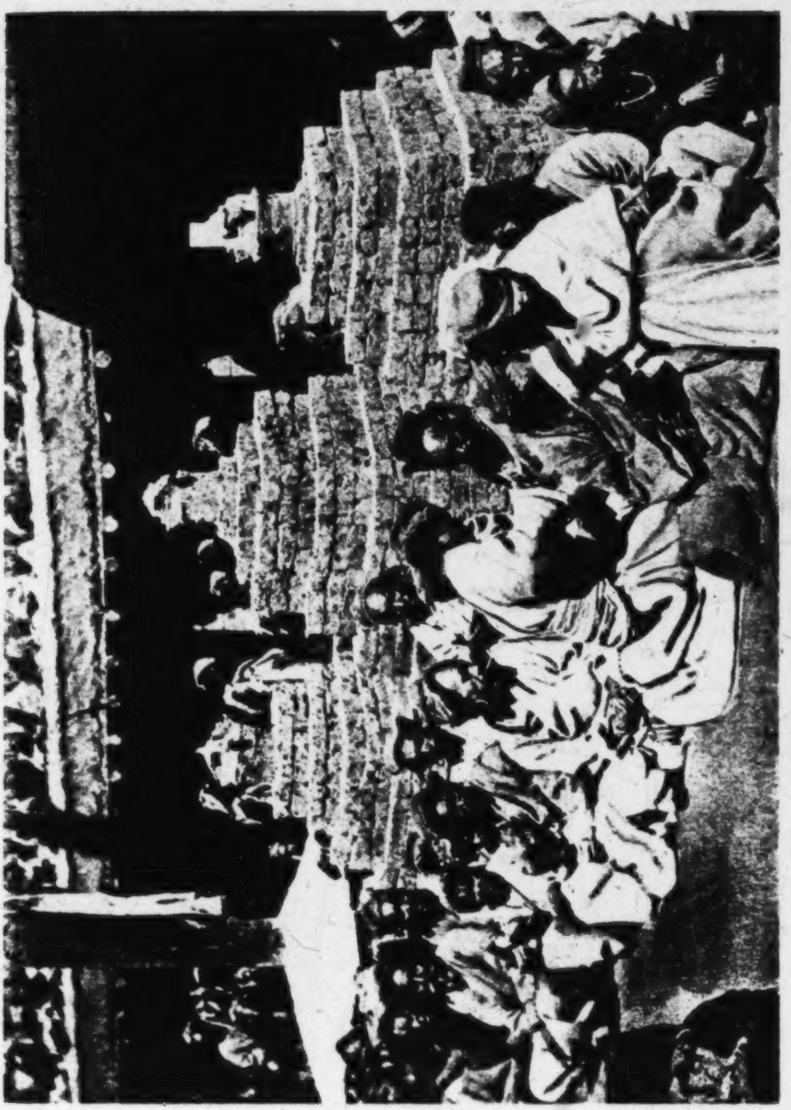
Ziegel gut und schnell, und als im Juli die Erntearbeiten einsetzten und die Arbeiter in Anspruch nahmen, war der Bau im wesentlichen fertig. Namgyal bewirtete seine Arbeiter mit Tee, Brotfladen und Bier und ließ sie gehen bis auf zwei Zimmerleute, die noch die letzten Türen und Fensterläden herzustellen hatten. Schlicht aber schmuck ſtand der neue Bau des Dragschoshauses neben dem alten, dem Namgyal auch einen neuen Anstrich geben ließ. Seine Freude über den Neubau war groß.

Hausweihe und Sicherung gegen feindliche Dämonen

¶ Als der Hausbau vollendet dastand, rief Namgyal wieder die Lamas. So wollten es die Angehörigen. Drei Tage lang verrichteten sie Skurim (Zeremonien), beteten zu den Buddhas und Schutzgeistern, daß sie das Haus schützen und Segen und Gedeihen zu allem Tun geben möchten. Es galt im besonderen das neue Haus gegen die tückischen Erdgeister *(sa-bdag)*, und ihre Herrscherin, die Alte Erdmutter *(ama-k'on-ma)*, zu schützen. Diese Göttin trägt ein goldgelbes Gewand, sie reitet auf einem Widder. In der Hand hält sie eine Schlinge aus Goldschnur. Die Gefürchtetsten der Erdgeister sind die Nyan *(gnyan)*, die, in Berg und Tal herumschweifend, sich bald in dem, bald in jenem Felsen oder Baum einnisten, und wenn sie, auch ungewollt, gereizt werden, den Menschen Krankheit und Tod senden. Um diese Erdgeister aller Klassen in die Erde festzubannen, nehmen die Lamas eine Zeremonie vor, die sie „das Schließen der Erdtüre" nennen. Die Lamas richten eine lange Stange auf und stellen ein *Dosmo* her; aus gekreuzten Stäben und dazwischen gespannten Wollfäden werden magische Figuren, Parallelogramme, Fünfecke, Achtecke, Sterne, ähnlich dem Drudenfuß der Zauberer des Mittelalters in Deutschland hergestellt. Diese Figuren werden an der Stange befestigt. Manche der Figuren erinnern an Spinnweben; dazu Fähnchen, Pfeile u. a. m., die dazwischen gesteckt werden. Unten an dem Zaubermast wird ein Widderschädel angebracht. In den Schädel tun die Lamazauberer allerlei „kostbare" Opfergaben: Blattgold, ein Stückchen Silber, eine Münze, ein paar Türkisen, die in Tibet billig zu haben sind, andere Halb-edelsteine und kleine Schmucksachen, Weizen- und Reiskörner, Erbsen u. dgl. Die Menge und Kostbarkeit der Opfergaben richtet sich nach dem Geldbeutel des Auftraggebers. Auf die Stirn des Schädels wird ein magisches Zeichen *(sparka-k'on)* gemalt; auf die rechte Kinnlade eine Sonne, auf die linke ein Mond, darüber werden Dämonenmasken angebracht, Seidenstreifen, Münzen und Stäbchen mit Wollbällchen an der Spitze *(p'an-k'ra)*. Zu unterst am Mast werden die folgenden roh gezeichneten Bilder befestigt: das Bild eines Mannes (der Hausherr), einer Frau mit der Spindel in der Hand (die Hausfrau), der Kinder, das Bild des Hauses, eines Baumes, ferner magische Zeichen (Sparka und Mewa), jedes der letzteren auf ein Holztäfelchen.

¶ Das ganze Dosmo wird nun außen am Hause über der Haustür befestigt. Es soll die bösen Erdgeister fest in die Erde bannen, damit sie sich dem Hause nicht drohend nahen. An den Bildern sollen sie ihren Zorn auslassen, indem sie diese für die wirklichen Bewohner halten. Wenn das Dosmo nun befestigt ist, tritt ein Lama vor die Haustür, das Gesicht nach Südwest gewandt, und ruft die Fürstin der Erdgötter, die alte Mutter Khon, an, weist sie hin auf alle die von ihr begehrten guten Sachen, den Widderschädel mit Sonne, Mond, dem Khonzeichen und all den kostbaren Steinen usw. im Widderschädel, alles das sei ihr dargebracht, um sich daran zu erfreuen. Nun möge sie auch die Erdtüre für die Bewohner des Hauses schließen, die ihr all diese köstlichen Sachen geopfert hätten, damit das ihr unterstehende Heer der Erdgeister den Hausbewohnern keinen Schaden zufüge. Auch in Zukunft, wenn diese ein neues Haus bauen, oder das alte ausbessern, wenn sie eine Heirat oder sonst eine wichtige Sache planen, soll die Erdmutter, des Opfers eingedenk, das Tun der Menschen nicht hindern, sondern fördern. Am Schluß klatscht der Lama in die Hände und ruft aus: „*Om kharal dok! Om kharal dok! Benneu swaha!*“ (mystische Sanskritformeln).

¶ Auch die Haustür am neuen Hause mußte gegen die bösen Geister wohl verwahrt werden. Dort wurde über der Tür auch ein Bild des schweinsköpfigen Haus- und Herdgottes *(p'a-lha, tab-lha)* angebracht. Als alle diese Zeremonien vollendet waren und die Lamas durch ein reichliches Mahl und reichlichen Trank sich gestärkt,



Hochzeitsfest in Stog (Ladak)
Hinter den Männern drei Hochzeitskuchen (bran-rgyas) in Form von buddhistischen Stupas aus „Kuchenziegeln“ erbaut. Die Tschang-Kanne kreist

facing p. 128

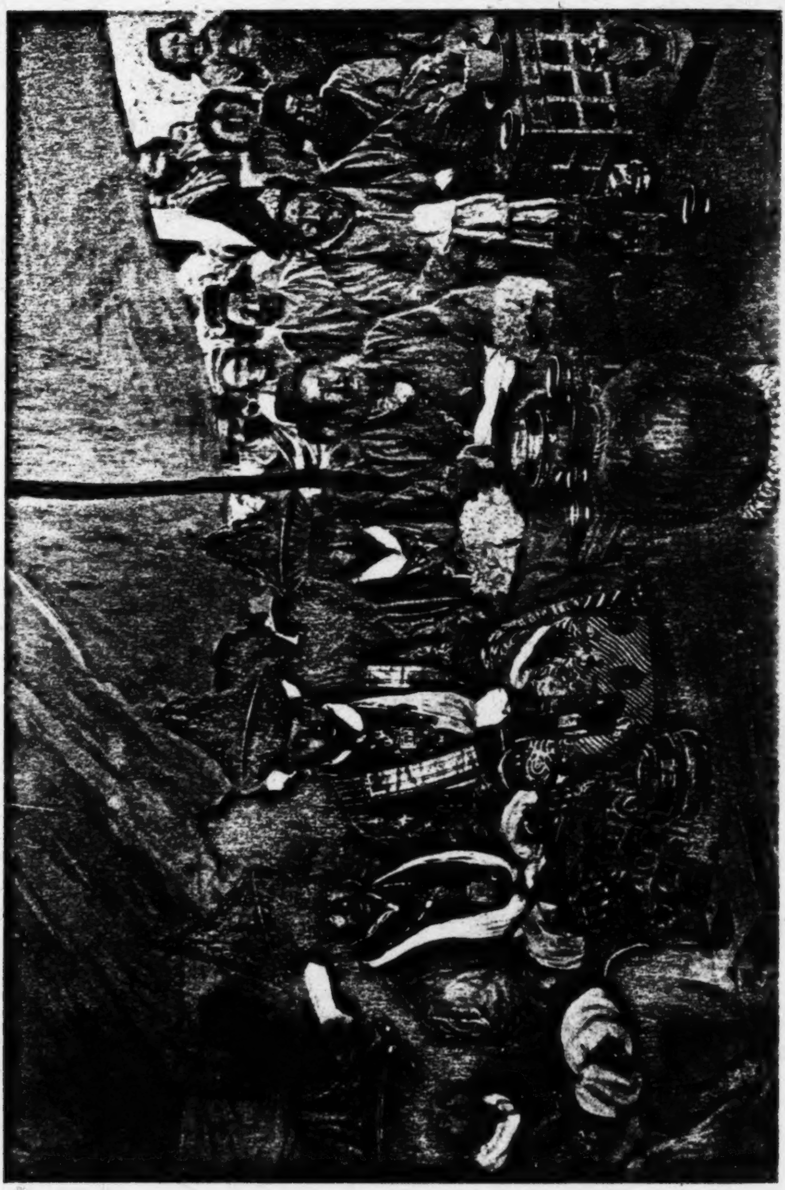
auch noch jeder ein Geldgeschenk erhalten hatte, schieden sie mit dem Gruße: *„Tra-schis-schik! K'angpa nor peltschik!* Heil! Möge dein Haus und dein Besitz wachsen!"

Ein Jahreslauf im Hause Dragschos und was Namgyal dabei erlebte

¶ Im Hause Dragschos hielt man streng auf die alten Volkssitten. Man wurzelte fest im Boden des Volkstums und nahm am Leben des Volkes teil, wie es seit Jahrtausenden, aufs innigste mit der Natur verbunden, Jahr für Jahr in gleicher Weise abläuft. So wie das Leben in der Natur im ewigen Gleichklang des Jahreskreislaufes, der durch die Sonnenbahn bestimmt wird, sich abspielt, so geht auch das Leben des Tibeters im gleichen Rhythmus dahin. Da sind denn die Wendepunkte im Laufe der Licht und Leben spendenden Sonne auch Wendepunkte in seinem Leben und Tun.

¶ Wenn die Sonne, die im Winter, in flachem Bogen kreisend, sich kaum über die hohen Bergkämme erhebt und unzählige Täler und viele Heimstätten in Dunkel und Kälte liegen läßt, nun zur Zeit der *Wintersonnenwende* wieder siegreich emporsteigt und die im Todesschlafe liegende Natur zu neuem Leben erweckt, regt sich im Herzen des Tibeters ein Freuen und Hoffen und sucht Ausdruck in einer ganzen Reihe von *Festen.*

¶ Da ist es zunächst befremdend, daß der Tibeter zwei *Neujahrsfeste* feiert. Das althergebrachte Volksneujahr *(lo-gsar),* das an einer Reihe von Tagen, am Ende des zehnten Monats beginnend, gefeiert wird, und das *„Königsneujahr" (rgyal-poi lo-gsar),* auch *Dosmotsche (gdos-mo-če)* genannt, das am ersten Tage des ersten Monats begangen wird. Das erstgenannte ist jedenfalls das ältere, ursprüngliche Fest, das aus dem alten Sonnwendfest hervorgegangen ist. Es fällt meistens in die Zeit zwischen den letzten Novembertagen und dem 25. Dezember. Da um diese Zeit die Korn- und Vorratskammern der Tibeter noch leidlich gefüllt sind, fehlt es auch nicht an der stofflichen Vorbedingung zu ausgiebigem Feiern. Wenn — etwa zwei Monate später — das „Königsneujahr" gefeiert wird, und durch Familien- und Sippenfeste die Vorräte schon stark gelichtet sind, mangelt es dann leicht an dem nötigen



Eine Hochzeit in Ladak

Facing P. 129

„Stoff" zum Feiern; und der Tibeter läßt doch gern bei seinen Festen etwas „draufgehen".

❡ Die Lamas betrachten freilich das *Königsneujahr* (Dosmotsche) als das wahre Neujahr. Wahrscheinlich wurde es von den ersten buddhistisch gewordenen Königen auf Betreiben der Priesterschaft eingeführt[132]. Damit war auch die Einführung des von den Chinesen entlehnten Kalenders verbunden. Das Volk läßt sich aber sein erstes Neujahr *(lo-gsar* heißt wörtlich Neujahr) nicht nehmen und feiert so zwei Feste, und die Lamas haben sich wie allen Landessitten so auch dieser anbequemt und sichern sich ihren Anteil und ihre Rechte an beiden.

❡ Das erste Neujahr *(lo-gsar)* beginnt am 28. des zehnten tibetischen Monats, dem Gedenktag der „Himmelfahrt" des großen Reformators des tibetischen Buddhismus Tsongkapa, des Stifters der herrschenden reformierten Sekte der Gelugspa (der „Tugendhaften"). Er soll an dem Tage göttliche Würde erlangt haben und in den Tuschitahimmel, den Aufenthaltsort der Bodhisattvas, aufgestiegen sein. Die Tibeter nennen deshalb auch diesen Festtag Galdan Namtschod *(dga-ldan* = Freudenreich, Tuschita; *gnam* = Himmel; *mĉod* = Opfer); Galdan nannte auch Tsongkapa das von ihm gegründete große Kloster bei Lhasa. Dort wird um diese Zeit das Laternenfest gefeiert, und in all den zahlreichen Klöstern der „Tugendhaften" werden Gedächtnisfeiern veranstaltet.

❡ Das Volk stiftet aus diesem Anlaß Opfergaben an die Klöster. Namgyal ging am Tage vor dem Beginn des Festes nach Tingmogang, um im dortigen Kloster einige messingene Opferlampen, sowie Butter zum Speisen derselben und Gerste, Reis und Bier in Messingschalen zu stiften, die vor den Götterbildern aufgestellt wurden. Zweige von Wacholder brachte er außen an den Türpfosten seines Hauses und im Inneren an den Deckbalken an, wie das alle anderen auch taten. Dadurch sollten die bösen Geister des alten Jahres gebannt werden, damit sie denen des neuen Jahres das Haus friedlich überließen. Im eigenen Haustempel stellte Namgyal vor den Statuen und Bildern der Buddhas und Götter Schalen mit frischen Opfergaben auf, um ihre Gunst zu erhalten, er schmückte den Hausaltar mit getrockneten Blumen, stellte brennende Opferlampen auf und legte Katags (Grußbänder) vor die Götterbilder hin.

¶ Am ersten Abend des Festes durfte bei der Mahlzeit der Babakloß aus Gerstenmehl, mit Butter und Zucker gemischt, nicht fehlen. Eigenhändig bereitete Mutter Tsering Putrid denselben, denn, sagte sie, das verstünde doch niemand so, wie sie es von ihrer Mutter gelernt habe. Beim Abendessen wurde dann der dampfende, duftende Riesenkloß zwischen die Festfeiernden, die auf Teppichen auf dem Boden hockten, hingesetzt. Mit einem Löffel machte der Hausherr oben in der Mitte ein Loch, da hinein goß Tsering Putrid geschmolzene Butter[133]. Dann stach zuerst der Hausherr, hernach alle anderen, ein jedes mit seinem kleinen Messinglöffel, ein Stück von dem Kloß ab, tauchte es in die Butter und bald verriet das laute Schmatzen, wie der Baba allen mundete.

¶ Überall vom Königsschloß bis in die Hütte des Kleinhäuslers wurde gefeiert, je nach Vermögen gut und reichlich gegessen, und — von den Männern — noch mehr getrunken, man kam zusammen zu Gesang und Tanz, zu Polospiel und Pferderennen, alles gab sich ungezügelter Fröhlichkeit hin.

¶ In einem der ersten Jahre nach seiner Verheiratung bekam Namgyal von dem Gyalpo, dem Enkel des 1840 entthronten Königs von Ladak, der in einem Schloß jenseits des Indus gegenüber von Leh wohnte und dort von einer kleinen Staatspension und großen Erinnerungen aus der Zeit seiner einst mächtigen Vorfahren zehrte, einen Brief, in dem ihn der „Herrscher ohne Land" einlud, mit ihm und den Galons, Lonpos und sonstigen Großen das Fest in Leh zu feiern. Der König redete in seinem Schreiben den jungen Dragschos mit „No" (jüngerer Bruder) an; er als der Sproß des edlen Geschlechts der Dragschos, dessen tapfere Söhne sich einst um das Land Ladak hohes Verdienst erworben hätten, und dessen einem Sproß einmal der Königshut angetragen worden war, dürfe bei den Feierlichkeiten in Leh nicht fehlen. Seit der Väter Zeit bestünde die Sitte, daß der König, umgeben von seinen Großen, das Neujahrsfest in Leh begehe und gemeinsam mit ihnen für das Wohl des Landes und Volkes bete.

¶ Namgyal verspürte anfangs wenig Lust, dem Rufe zu folgen. Sein Vater pflegte in den letzten Jahren die gleiche Einladung auszuschlagen unter dem Vorwand, er als Dorfschulze könne seinen Posten nicht solange verlassen. Der eigentliche Grund war der, daß er aus Erfahrung wußte, daß dieses Mitmachen eine kostspielige Sache sei. Die großen Feiern im Königsschloß in Leh kosteten viel Geld, und der König war gar nicht imstande, aus seinen bescheidenen Einkünften diese Kosten zu bestreiten. Da mußten seine „Großen", die die Ehre hatten, an den Feiern teilzunehmen, gehörig mit beisteuern. Ja, es kam vor, daß nach der Feier die königlichen Taschen derart geleert waren, daß die „Majestät" den einen oder anderen seiner Edlen noch um ein Darlehen anging, auf dessen Rückzahlung der Betreffende dann sehr lange zu warten hatte. Manche hatten dabei üble Erfahrungen gemacht. Da hatte z. B. einer mit einem dürren Öchslein als Rückzahlung einer namhaften geliehenen Summe sich zufrieden geben müssen. Schließlich ließ sich aber Namgyal von einigen Freunden und von seiner ehrgeizigen Großmutter bereden, doch zu den Feiern nach Leh zu gehen, es sei doch eine Ehre für das Haus Dragschos und für ganz Unterladak, wenn er mit all den Großen um den König versammelt sei; der ihm verwandte Lonpo aus Domkhar beteilige sich ja auch. Schließlich wollte Namgyal die Festtage, von denen er soviel gehört hatte, einmal in Leh verlebt haben, vielleicht konnte er dabei auch etwas lernen, so dachte er.

❡ Namgyal ritt denn kurz vor dem Beginn der Feiern in zwei Tagen nach Leh und nahm dort bei einem weitläufigen Verwandten Quartier. Am Abend des ersten Feiertags, des 28. des zehnten Monats, sah er zum erstenmal die Beleuchtung der Stadt: die Häuser am Fuße des Schloßberges und am südlichen Hange desselben, das Schloß, die Klöster erglänzten im Scheine von Tausenden von Lämpchen zur Feier dieses lamaistischen „Himmelfahrtsfestes", was einen großen Eindruck auf Namgyal machte.

❡ Am folgenden Morgen traf er auf dem Basar gegen zwanzig tibetische adlige Herren, Galons, Lonpos und höhere Beamte zu Pferde, die im Begriff standen, den König zur Festfeier abzuholen. Namgyal, ebenfalls beritten, schloß sich ihnen an. Ein Ritt von einer guten Stunde in scharfem Paßgang brachte die Gesellschaft nach dem Dorfe Stog jenseits des Indus, wo schon der König vor dem Schloß mit seinem Bruder und einem kleinen Gefolge von Verwandten und Bauern auf die Herren aus Leh wartete. Alle waren gut beritten, die Pferde schön aufgezäumt und mit feinen, bunten Jarkander Satteldecken versehen. Die Herren aus Leh begrüßten die entthronte Majestät mit den einem Könige der alten Zeit gebührenden Ehren: „Heil! Wir, deine geringen Diener, grüßen untertänigst dich, den erhabenen König von Ladak! Heil, Glück, Macht und langes Leben sei dir beschieden!" Hierbei wurde für jedes auf den König bezügliche Wort ein besonderes Wort der Höflichkeitssprache gebraucht. Dazu waren die Herren alle von den Pferden gestiegen, verneigten sich tief vor der Majestät und umfaßten die königlichen Beine. Der König, ein Mann in mittleren Jahren, war freilich alles andere als eine königliche Erscheinung: Schlaff die Haltung, schlaff und ausdruckslos die Gesichtszüge, das eine schielende Auge gab dem Ausdruck etwas Blödes — der entartete Sproß eines einst mächtigen, tatenlustigen Herrschergeschlechtes. Die Ehrenbezeugungen seiner Großen nahm er mit unbeholfener Geste entgegen. Und doch war er für die kurzen Tage des Feierns für die Ladaker „der König", dem königliche Ehren erwiesen werden mußten. So wollte es die Sitte, die die herrschende Kaschmirregierung großzügig duldete, da sie von der Ungefährlichkeit des schwächlichen Gyalpo überzeugt war.

¶ Von etwa dreißig Reitern eskortiert ritt nun der König, den Indus auf einer Brücke überschreitend, nach Leh, über den Basar, überall von den Ladakern, die sich zahlreich aus allen, zum Teil weit entfernten, Nachbarorten zusammengefunden hatten, ehrerbietigst begrüßt. Heute durfte man nun einmal von alter, längst vergangener Königsherrlichkeit träumen. Der Zug ritt, von Scharen Volks begleitet, den steilen Schloßberg hinauf. Vor dem Löwentor stiegen die Reiter ab. Bei ihrer Annäherung hatte der aus Holz grob geschnitzte Löwe, der aus einer Nische über dem Tore herauslugte, wild zu rumoren angefangen, zugleich erscholl wütendes Hundegebell. Eine mächtige tibetische Dogge, die auf der Innenseite des Tores an der Kette lag, war durch einen Strick mit dem Holzlöwen oben verbunden. Wenn der Hund dann bellend herumsprang und an dem Strick zerrte, fing der hölzerne Löwe über dem Tore, durch dessen Bauch eine Achse ging, an zu hoppeln, und das Volk bestaunte dieses Wunder der Technik.

Das Schloß, in das der Gyalpo nun mit seinem Gefolge eintrat, war ein gewaltiger, massiger, neunstöckiger Bau, den einst der mächtige König Sengge Namgyal (= Löwe — Großer Sieger) im 17. Jahrhundert errichtet hatte. Jetzt stand das riesige Gebäude meist leer und Ratten, Eulen und Fledermäuse hatten sich darin häuslich eingerichtet. Nur zu bestimmten Festzeiten öffnet sich das Löwentor und läßt edle Gäste einziehen in die öden, leeren Räume. Die alten Mauern hallen dann einige kurze Tage lang wieder von fröhlicher Musik und Festjubel. Fünf Tage lang feiern nun auch hier die Großen Ladaks mit ihrem König das Neujahr. Man ißt, man trinkt, die alten Lieder ertönen, in denen die Heldentaten des sagenhaften Königs Kesar, des „Göttersohnes", und der alten Ladaker Könige gepriesen, die Götter und die Lamas verherrlicht werden. Die Musikkapelle, die immer noch den stolzen Namen „Schloßkapelle" *(k'ar-mon)* führt, die aus lauter Mons (s. Anm. 12!) zusammengesetzt ist, spielt mit Klarinetten und Trommeln alte Weisen in wildem, aufpeitschendem Rhythmus. Die Tänzer, Männer und Frauen getrennt, wiegen sich im Tanze, Polospiel und Pferderennen werden veranstaltet, wozu die Herren sich auf den Poloplatz am Basar begeben. Am Polospiel beteiligte sich Namgyal eifrigst, er war einer der besten Spieler. Das Volk, sonst an Entbehrungen aller Art gewöhnt, genießt die seltenen Freuden in vollen Zügen und gibt sich ungehemmter Fröhlichkeit hin.

¶ Am dritten Feiertag, dem 30. des zehnten Monats, dem Namgang, dem letzten Tage des Mondmonats, an dem kein Mond den Abendhimmel erhellt, ritt Namgyal auf des Königs Geheiß mit ihm und den anderen Großen frühmorgens nach Scheh, einem Dorfe am Indus, etwa 7 km von Leh entfernt, wo auch ein Königsschloß steht; von dort ging es nach dem nahe dabei auf steilem Felsen gelegenen Kloster Trigtse. Dort betete der König mit seinen Gefolgsleuten vor dem großen Standbild Gautama Buddhas, und seine Leute füllten in seiner Gegenwart die etwa 1 m hohe, vor dem Bilde stehende, kelchförmige „Ewige Lampe" *(lo-koṅ)* mit neuer Butter, dem Buddha ein Opfer und ein „Gebet" für die Dauer des kommenden Jahres, damit die Gnade des Gewaltigen im dunklen Jenseits dem König und seinem Volke im neuen Jahre leuchten möge. Auf dem Rückwege, wie schon auf dem Herwege, ritten die Männer geflissentlich so, daß sie immer die am Wege errichteten langen Manes (Gebetsmauern), deren längste über 600 m lang ist, auf der rechten Seite hatten, damit all die dort auf der Mauer liegenden Gebetstafeln das Om-ma-ni-pad-me-hum tausendfach zu dem großen Erbarmer emporsenden sollten. Die die Manes flankierenden Tschorten wurden betend umkreist, um auch durch dieses „Beten" den Segen der Buddhas und Götter auf Land und Volk herabzuflehen. Fünf Tage lang feierte so Namgyal mit den Großen, tagsüber auf dem Basar und Poloplatz inmitten des Volkes, und abends im Schloß im engen Kreis der Standesgenossen und ergötzte sich an dem fröhlichen Treiben; er glaubte dabei auch das Seine zu tun, die Götter günstig zu stimmen, denn ihnen zu Ehren wurde ja gefeiert.

❡ Ungefähr zwei Monate später, als die Tage schon an Länge beträchtlich zugenommen hatten, und die Sonne bereits in den Mittagsstunden recht warm in die Täler Ladaks hineinschien, rüstete man dort auf das *Königsneujahr*, und wieder führte des Königs Ruf Namgyal nach Leh. Bei diesem Fest wünschte der König wieder möglichst viele seiner Großen um sich zu sehen, um wenigstens an diesen seltenen Tagen sich von einem Schimmer königlichen Glanzes umgeben zu lassen, schon weil das auch auf die göttlichen Nothelfer, denen man wieder bittend nahte, mehr Eindruck machte.

❡ Großmutter Tsering Putrid redete diesmal ihrem Enkel ganz besonders dringend zu, an dem Feste in Leh teilzunehmen. „Namgyal", sagte sie, „wenn ihr in Leh den großen Zaubermast *(Dosmo)* umreißt, dann sieh, daß du ein recht großes Stück von so einem Fadenstern erwischst, Holz mit gelben, roten und blauen Fäden. Das bringt uns Glück im neuen Jahr und hält die bösen Geister fern!" Namgyal hatte dazu lächelnd „oh,oh!" gesagt, was wie eine halbe Zusage klang. Da war die Alte ganz böse geworden und hatte hinzugefügt: „Lach nur nicht, Namgyal! Du weißt gar nicht, was für eine Zauberkraft in so einem Stück vom Dosmo steckt. Wie deine Mutter dich geboren hat, habe ich ihr so ein Bündel Stäbe und bunte Fäden vom letzten Dosmo ins Bett gesteckt, da ging dann alles gut mit der Geburt und nachher. Ein Jahr vorher hatte deine Mutter eine Fehlgeburt und mußte viel ausstehen. Da hatte ich eben kein solches Amulett zur Hand gehabt. Da konnte es ja nicht gut gehen! Und vor vielen Jahren verlor ich mal meine Korallenhalskette mit dem Silberamulett dort oben am Berghang beim Ziegenhüten. Ich suchte stundenlang und konnte sie nicht finden. Am folgenden Tage steckte ich mir das Dosmoamulett in den Busen meines Kleides, und siehe da, ich gehe nur zweimal am Berghang hin und her, da sehe ich etwas glänzen zwischen zwei großen Steinen — meine Halskette! Das hatte das Dosmoamulett bewirkt". „*Yindro*" (= so war's vielleicht) sagte Namgyal trocken und machte sich an seine Reisevorbereitungen, denn er wollte wenigstens einmal das große Dosmofest miterlebt haben und auch dem Könige zu Gefallen sein. Am 25. des zwölften Monats reiste er nach Leh ab.

❡ Die Feier des Königsneujahrs oder Dosmotsche beginnt schon am 28. des zwölften Monats und dauert im ganzen wieder fünf Tage. Das Fest fällt meist in die erste Hälfte des Februar, aber der Zeitpunkt nach dem Gregorianischen Kalender schwankt wie bei allen tibetischen Daten, weil die beiden Kalender nie ganz in Einklang gebracht werden können.

❡ Am Morgen des ersten Festtages wird zunächst das große Dosmo (Zaubermast) auf einem freien Platze in der Wüste vor der Stadt Leh durch die Lamas und Onpos aufgerichtet. Das Dosmo ist schon früher beschrieben worden. Das hier gebrauchte zeichnet sich durch seine Größe und die Menge der an demselben angebrachten Fadensterne, -kreuze und Pentagramme[184] aus. Der Mast ist etwa 8 m hoch und alles in dem gleichen Verhältnis größer als bei anderen Gelegenheiten, Hausweihen, Bannung von Krankheitsdämonen u. dgl. Die Lamas und manche fromme Laien haben sich durch Fasten und Lesen der heiligen Bücher, Beten und Wallfahrten auf das Fest vorbereitet. Nachdem das große Dosmo aufgerichtet worden ist, wird von den Lamas ein Speis- und Trankopfer *(ser-skyems)* den Buddhas und Göttern dargebracht.

❡ Am 29. des zwölften Monats bringen die Lamas das Stormaopfer *(gtor-ma)*[185] dar. Dabei lesen die Mönche und Onpos getrennt Gebete und Bannformeln, um damit die bösen Geister des alten Jahres auszutreiben; auch die Tänze, welche die Zauberer, mit greulichen Dämonenmasken vor dem Gesicht und Zauberdolch und Schädeltrommel in den Händen, aufführen, haben den Zweck, jene feindlichen Geister zu bannen, damit sie im neuen Jahre die Menschen unbehelligt lassen. Es ist das die „Zeremonie des sterbenden Jahres" *(lo-ši-sku-rim)*. Nach dem Lesen der betreffenden Formeln nimmt ein Lama den bereitstehenden, pyramidenförmigen Opferkuchen und trägt ihn hinaus an einen Kreuzweg in der Wüste. Dort schleudert er dieses Wurfopfer zwischen die Steine, daß es in zahllose Brocken zerstiebt und ruft die Geister herbei, sie möchten sich an der „kostbaren Speise" erlaben und dafür die Menschen im neuen Jahre in Ruhe und Frieden leben lassen, sie mit keinerlei Schaden und tückischen Angriffen heimsuchen. Manche Tibeter, die die Kosten dranwenden können, lassen gegen Bezahlung vom Lama ihr eigenes Wurfopfer schleudern, um gegen das böse Treiben der Dämonen ganz sicher zu sein.

¶ Gegen Abend wird der große Zaubermast mit allen Fadenkreuzen und Pentagrammen dem Volke, das in gespannter Erwartung das Dosmo umsteht, zum Umreißen preisgegeben. Namgyal stand mit einigen Freunden inmitten der aufgeregten Menge.

¶ Nun war alles zum Umreißen bereit. Noch ein letztes Tanzen der Onpos um den Mast, ein Hersagen von Bannformeln —, die Geister des alten Jahres werden aufgefordert, sich in die Fadensterne und Pentagramme zu begeben, eine wilde, schrille Musik fällt ein, dämonische Laute wie aus der Hölle, wüstes Schreien, Pfeifen, Johlen der Menge, dann fällt auf ein gegebenes Zeichen der Onpos das Volk über das Dosmo her, der Mast stürzt zu Boden, und nun setzt ein Raufen und Balgen ein, jeder sucht ein möglichst großes Stück Holz mit bunten Wollfäden zu erhaschen, trägt das Erbeutete nach Hause und bewahrt es sorgsam das ganze Jahr über als kostbaren Talisman zum Schutz gegen die bösen Geister.

¶ Namgyal dachte nicht daran, sich an der Balgerei zu beteiligen. Da mußte die Api Tsering Putrid schon sehen, wie sie dies Jahr ohne das Amulett auskam; er selbst glaubte schon gar nicht mehr an die Zauberkraft dieser Dinge.

¶ Am 30. des zwölften Monats, dem Monats- und Jahresende, ritt Namgyal wieder mit im Gefolge des Königs, der abermals für die Dauer des Festes königliche Würde angenommen hatte, nach Scheh und Trigtse. Wieder war Namgyal Zeuge, wie der König im Kloster des letzteren Ortes vor den Bildern der Gottheiten zum Besten des Volkes Gebete verrichtete, und wieder feierten die

Großen wie die Kleinen auch das zweite Neujahrsfest ausgiebig mit Schmausen und Trinken, mit Gesang, Tanz und Polospiel.

❡ Einige Freunde Namgyals drangen in ihn, noch ein paar Tage länger in Leh zu bleiben, da er nun einmal da sei, um auch noch die *Bittprozession (mgo-p'yag,* eigentlich *„Kopfprozession")* mitzumachen. Dieselbe sollte am 8., 9. und 10. des ersten Monats des neuen Jahres stattfinden. Namgyal ließ sich überreden; von dieser Übung versprach er sich mehr Gewinn, als von den Neujahrsfeiern mit ihren wüsten Gelagen und ihren ausgelassenen Lustbarkeiten. Sollte es sich doch hier um ein ernstes Beten und eine wirkliche Anstrengung, die Gunst der Mächte des Jenseits zu erlangen, handeln, so sagte man ihm.

❡ Nach vorherigem Fasten, eifrigem Beten und allerlei verdienstlichem Tun der einzelnen Teilnehmer kamen gegen dreißig Männer aus Leh und den umliegenden Orten zusammen zu der jährlichen Bittprozession. Es gilt dabei für die Beter in geschlossener Reihe, einer hinter dem anderen, mit einer Mannslänge Abstand, den Klosterberg bei Leh innerhalb von drei Tagen einmal zu umkreisen. Der steile Berg trägt auf seiner Spitze das kleine Kloster Namgyal Tsemo, das von dort oben trutzig wie eine Burg ins Land schaut. Die Verehrung gilt in erster Linie dem Bodhisattva Avålokiteschvara mit den elf Gesichtern *(spyan-ras gzigs bcu-gcig źal)* und den tausend Armen, dessen Riesenbild in jenem Kloster steht. Ein alter Lama hatte dem Namgyal gesagt, in dieser Gestalt hätte der Große Erbarmer ganz besondere Macht, und sein Erbarmen habe keine Grenzen. Mit mehr als tausend Augen (außer den gewöhnlichen Augen hat jedes der elf Gesichter noch ein drittes auf der Stirn, und in jedem Handteller befindet sich ein Auge) schaut der Erlöser mit unendlichem Erbarmen auf die leidenden Lebewesen in den sechs Welten, bis in die Hölle herab, und da sind auch die tausend starken Arme ausgestreckt, zu retten und zu erlösen. Und das alles täte der Große Erbarmer aus reiner Gnade, es bedürfe keiner besonderen Anstrengung und keines Tugendverdienstes seitens der zu Erlösenden. So setzte auch Namgyal große Hoffnung gerade auf diesen Bittumgang.

❡ Nach einigem Warten sind die Männer alle versammelt in der schneebedeckten Wüste am Fuße des Klosterberges. Es sind einige

Vornehme darunter, zwei Herren vom Adel, einige Beamte vom Wasarat (dem Amt des Wasirs), Bauern, Kleinhäusler und Tagelöhner, eine bunte Gesellschaft. Von den letzteren waren einige von den Reichen gemietet worden, sie sollten gegen Bezahlung für sie die Prozession mitmachen; Verdienst und Gewinn sollte den Geldgebern zugute kommen. Die Wohlhabenden sind in warme, kaftanartige Tuchröcke gekleidet, einige tragen darüber noch einen dicken Schafpelz; die Armen suchen sich wenigstens durch zwei recht zerlumpte Röcke, die sie übereinander anziehen, und ein Ziegenfell, das mit der haarigen Seite nach innen über den Rücken hängt, notdürftig gegen die empfindliche Kälte des Morgens zu schützen.

❡ Schweigend ordnen sich die Männer zum Zuge in der vorgeschriebenen Ordnung, voran der Ortsvorsteher eines Nachbardorfes, der als ein besonders frommer Mann gilt und sicher im Hersagen der Gebete ist. Aller Augen richten sich nun auf das Kloster oben auf dem Berge, in dem das allen wohlbekannte Bild des *sPyan-ras-gzigs*, des Großen Erbarmers, steht. Der Mann an der Spitze fängt an zu beten, alle fallen betend ein[136]: „Du Herrscher mit den tausend Armen, der du den Kreislauf (der Seelenwanderung) leitest! Du Buddha mit den tausend Augen, der du (uns) das glückliche Kalpa (= Weltperiode) weisest, den einen so, den anderen so leitest! Dich den ‚Lehrer' Tschanresig beten wir an!"

❡ Ein zweites Gebet, an Gautama Buddha in den „drei Leibern" gerichtet, lautet: „Wir unzählbaren Lebewesen alle beten dich, den erhabenen Buddha im Leib der Lehre (sanskr. *Dharma-kaya)*[137] an. Wir beten dich, den erhabenen Buddha, im Leib der vollkommenen Seligkeit *(Nirmanakaya)* an!" Weitere Gebete an Tschanresig, an Maitreya und andere Gottheiten folgen.

❡ Das erste Gebet wird stehend verrichtet, mit entblößtem Haupt; das zweite kniend, das dritte in liegender Stellung, so daß der Kopf die Erde berührt (daher der Name „Kopfprozession"). Dann erheben sich alle und schreiten im Abstand von einer Mannslänge so weit, daß die Füße an die Stelle kommen, wo vorher der Kopf lag. Kein Wort soll außer den Gebeten gesprochen, die Gedanken in Andacht auf den Erhabenen dort oben gerichtet werden. Das Ziel der Wegstrecke jedes Tages ist durch Steinblöcke bezeichnet, die aus dem Schnee herausragen. Der Weg führt an der schneebedeckten Berglehne hin durch die Wüste, über einen Sattel und endet schließlich am dritten Tage oben auf der Spitze des Berges vor dem Klostertempel.

¶ Die Prozession ging langsam, unter beständigem Beten, ihren Weg. Vor Namgyal, der ein Mann von stattlicher Größe war, schritt mühsam unter allen Anzeichen der Anstrengung, der Schreiber vom Wasarat, Dondrub, ein Mann von beträchtlichem Körperumfang und geringer Körpergröße. So kam es, daß wenn die Beter sich hinlegten, der Kopf Namgyals über die nach hinten ausgestreckten Füße des Vordermannes zu liegen kam, und er jedesmal den Kopf zur Seite drehen mußte, um nicht ungewollte Fußtritte ins Gesicht zu bekommen. Namgyal beobachtete, wie der dicke Schreiber ab und zu trotz des strengen Fastengebotes ein Stück Brot aus dem weiten Busen seines Pelzes hervorholte und verzehrte und merkte, wie dann dessen Beten den dumpfen Klang des Kauenden annahm. Auch sah Namgyal, wie der beleibte Herr vor ihm, einer der ersten Würdenträger des Ladaker Landes, hier aller Würde bar, sich gehen ließ und hörte, wie er jedesmal aus der liegenden Stellung unter Keuchen und Prusten sich erhob, worauf er dann mit dem Ärmel sich den Schweiß von der Stirne wischte. Namgyal war mit Ernst und Andacht an die Gotschag-Übung gegangen, aber er hatte auch einen offenen Blick für die heitere Seite des Lebens. Für ein paar Augenblicke war seine Andacht dahin, und das Lachen kam ihn an, er mußte sich zusammenreißen, um nicht in lautes Gelächter auszubrechen. Er kannte den Schreiber gut und wußte, was es mit der Körperfülle dieses Ehrenmannes für eine Bewandtnis hatte. Aber bald hatte Namgyal seine Lachmuskeln und seine Gedanken wieder in der Gewalt und richtete sein Sinnen auf den Erhabenen dort oben auf dem Berge. Als die Beter nachmittags bei dem alten Wasserturm unter dem Schloß angekommen waren, stellte der Vorbeter an der Spitze des Zuges sein Beten ein, und die Männer gingen schweigend, wie sie gekommen, auseinander. Der Schreiber Dondrub drehte sich noch einmal nach seinem Hintermann um, warf ihm einen halb verzweifelten Blick zu und raunte ihm zu: „War das eine Schinderei! Und das soll noch zwei Tage so fortgehen!“

¶ Namgyal ging in sein Quartier, verzehrte seine einfache, karge Fastenmahlzeit und legte sich dann bald schlafen. Die eigenartige Pilgerfahrt dieses Tages war ihm zwar etwas Ungewohntes, aber für den kräftigen Mann nicht allzu anstrengend gewesen. Wie mochte dem Schreiber Dondrub heute Abend zumute sein!

¶ Am folgenden Morgen trafen sich die frommen Pilger wieder beim alten Wasserturm an der Stelle, an der ihre „Kopfprozession" am Tage vorher ihr Ende gefunden hatte. Wieder setzte das Pilgern und Beten in derselben Weise ein wie am Vortage. Aber vergeblich sah sich Namgyal nach seinem Vordermann von gestern um. Er erfuhr später, dieser hätte sich bei dem Vorbeter „krank" gemeldet und statt seiner seinen Knecht zum Beten geschickt, dem er ein gutes Bakschisch (Trinkgeld) versprach. Es sei ja ganz gleich, hätte der Hauskaplan, ein Lama im Dienste des Dondrub, gesagt, *wer* bete, wenn nur *ein* Mann für das Haus den Bittumgang mitmache, sei der Erhabene auf dem Berge schon zufriedengestellt.

¶ Dieses Erlebnis gab Namgyal wieder viel zu denken. Sein Vordermann an diesem zweiten und dem dritten Tage des Bittumganges war ein Bauer aus einem Nachbarort, der ungefähr die gleiche Gestalt und Größe hatte wie Namgyal, und der mit Ernst und Inbrunst die Übungen verrichtete. So konnte Namgyal seine Gedanken ungestört auf sein Gebet richten. Als dann am dritten Tage mit sinkender Sonne der Bittumgang vor dem Namgyal-Tsemo-Tempel auf dem Berge seinen Abschluß fand und die Beter sich im Klostertempel dreimal anbetend vor dem Bilde Tschanresigs niedergeworfen hatten, gingen sie schweigend, wie sie gekommen, auseinander. Noch lange saß Namgyal an diesem Abend in seiner Herberge vor dem verglimmenden Feuer des Herdes und dachte über das in den letzten Tagen Erlebte nach. Wohl hundertmal fragte sich der Mann, der in ehrlichem Suchen nach Frieden den mühseligen Bittumgang mitgemacht hatte: „Hat mich das alles besser, froher und stärker gemacht?" Er fand keine Antwort.

¶ Die Mehrzahl seiner frommen Betgenossen gab sich freilich nicht solch grüblerischem Sinnen hin. Sie waren der Ansicht, einer Anstrengung müsse eine „wohlverdiente" Erholung folgen. So fanden sie sich denn abends mit ihren weniger frommen Freunden zu einem Trinkgelage zusammen, das recht unfromm endete. Es gab eine

Prügelei, bei der ein Mann blutig geschlagen wurde, weil er den Schreiber Dondrub wegen dessen „Erkrankung“ gefoppt hatte.

❡ Mit quälenden Zweifeln im Herzen kehrte Namgyal nach Kalatse zurück. Die neue große Anstrengung, den so hochgepriesenen Heilbringern zu nahen, hatte bei ihm wieder nur ein Gefühl des Unbefriedigtseins in seinem Herzen zurückgelassen. Großmutter Tsering Putrid, die kein Verständnis für seine inneren Kämpfe hatte, obgleich sie ihn beständig ermahnte, „fromm“ zu sein, machte ihm bittere Vorwürfe, weil er es unterlassen hätte, ihr ein Amulett vom großen Dosmo in Leh mitzubringen. Da habe er eine so schöne Gelegenheit versäumt, sagte sie, Glück in Haus und Familie zu bringen.

❡ Bald nach der Rückkehr ihres Enkels drang die Api (Großmutter) Tsering Putrid in ihn und sagte: „Namgyal, hast du schon für das neue Jahr das *Horoskop* stellen lassen? Nein? Dann ist es höchste Zeit! Wie kann man eine so wichtige Sache solange aufschieben! Geh nur gleich zum alten Dordsche Duddschoms und laß das Jahreshoroskop für unsere Familie stellen! Das hätte schon vor zwei Monaten gemacht werden müssen. Wer weiß denn sonst, was die bösen Dämonen alles gegen uns im Schilde führen, wenn der Wahrsager einen nicht beizeiten warnt!“

❡ Namgyal hatte keine Lust zu dem schlauen Alten zu gehen, um ihn wieder zu befragen und sagte zur Api, der Onpo wüßte auch nicht mehr als andere Leute und könne nicht in die dunkle Zukunft blicken, so oft schon hätten die Ratsuchenden sich von ihm betrogen gesehen. Der einzige, der dabei immer einen Gewinn hätte, sei der Onpo. Die Api war ernstlich böse auf ihren Enkel und sagte, wenn er schon nicht ginge, dann würde sie selber zu dem Manne gehen.

❡ So ging denn die Alte schon am folgenden Tage den weiten Weg zum „Teufelsbezwinger“, um durch ihn das Schicksal für das längst begonnene Jahr befragen zu lassen. Der Wahrsager war sehr schlechter Laune und kurz angebunden. Er schrieb ihr ein paar Titel von Büchern auf, die von Lamas gelesen werden sollten zur Abwehr drohenden Unheils, dazu ein paar Opfergaben, die man darbringen sollte und ein Skurim (Zeremonie) zu gleichem Zweck. Er kannte den Geiz der Alten, und als sie seine Klause verlassen hatte, murmelte er hinter ihr her: „Für die paar lumpigen Kupfer, die du mir gibst, soll ich dir wohl noch ein langes, schönes Horoskop schreiben!“ Müde und kleinlaut kam die Api nach Hause und wagte nicht gleich, ihrem Enkel das Schriftstück zu zeigen. Erst nach einer reichlichen Woche gab sie es ihm und sagte nur: „Hier auf dem Papier steht, wie wir in diesem Jahre die bösen Geister abwehren sollen. Du wirst dich doch danach richten? Gelt, Namgyal?“ „Oh, oh!“ sagte der und klemmte seelenruhig den schmutzigen Zettel in einen Ritz des großen Deckbalkens in der Tschansa.

❡ Manch einer, der ganz sicher gehen wollte und es sich leisten konnte, ging um die Jahreswende zum Orakelmann *(rtsis-pa)* ins Lamayuru-Kloster, der seine Weisheit gegen eine höhere Bezahlung als der Onpo verkaufte. Der alte Märchenerzähler Gyamtsopa verstand sich aber auf das Wahrsagen auf billigere Weise, als die Vorgenannten. Er nahm das Schulterblatt eines frischgeschlachteten Schafes, säuberte es von allen Fleischteilen, hielt es ins Feuer, so daß es sich in der Hitze bog und schrumpfte. Dann hielt er es gegen das Licht und betrachtete die Figuren, die sich im Gewebe gebildet hatten. „Da — ein Reiter! Ein roter Tsandämon! Dort — eine Frauengestalt mit Schlangen über dem Kopfe! Eine böse Wassernixe! Drohende Gestalten! Dort ein Kinderkopf — das bedeutet Familienzuwachs; eine Kornähre — reiche Ernte!“ In ähnlicher Weise kündeten ihm frische Schafdärme Zukünftiges, ferner Vogelknochen oder Steinchen, die er mit geübter Hand auf den Boden warf; aus den Figuren, die sich dabei bildeten, oder seine Einbildungskraft ihm vormalte, gab er dann seinen Befragern, die sich zahlreich bei ihm einstellten, „Blicke in die Zukunft“. Er machte es billig: Ein paar Maß Gerste, ein Stück Butter, eine Kanne Bier, ein paar Anna (1 Anna = 8½ Pfennig).

❡ Einen bis anderthalb Monate nach dem Dosmotsche-Fest (Mitte bis Ende März) wird in allen großen und kleinen Dörfern das Storlog *(gtor-log)* begangen, ein Frühlingsfest, bei dem wieder die Bannung der drohenden Dämonen im Vordergrunde steht, was durch ein Storma *(gtor-ma)*, ein Streuopfer mit den dazu gehörigen Beschwörungen geschieht. Auch hier fehlen die Belustigungen nicht. Die Männer schießen mit Pfeilen nach aufgestellten Zielen. Gewiß hat das Pfeilschießen hier auch ursprünglich mythologische Bedeutung gehabt. Darauf deuten die Lieder von dem sagenhaften großen König Kesar, dem „Sohn der Götter", in denen seine Heldentaten besungen werden. Bei diesem Fest wird während der hellen Tagesstunden mit Bogen und Pfeil geschossen, wobei heute kaum mehr besondere Kunst an den Tag gelegt wird. Als die Tibeter noch ein kriegsgewohntes Volk waren, selbst als die Luntenflinten schon aufgekommen waren, wurde die Kunst des Pfeilschießens eifrig gepflegt. In der langen Friedenszeit haben sie das Schießen verlernt.

¶ Als im Frühjahr die Sonne immer höhere Bogen über den Bergen beschrieb und unter ihren nun schon recht warmen Strahlen sich das erste Grün an den Berghängen und Halden hervorwagte, sagte Namgyal eines Morgens zu seinem Vater: „Wir könnten bald mit dem Pflügen anfangen. Was meinst du?" Vater Lobsang Wanggyal erwiderte: „Ja, wenn die Lamas und die Onpos nicht wären, könnten wir freilich mit dem Pflügen und Säen beginnen. Aber du weißt doch. *Die* wollen den Zeitpunkt dafür bestimmen, weil sie sagen, nur sie könnten den Tag angeben, an dem die astrologischen Zeichen günstig und die Götter uns freundlich gesinnt sind. Ich habe ja längst an der Weisheit der Wahrsager gezweifelt. So oft kam es anders, als sie geweissagt hatten, und trotzdem wir ihre Vorschriften befolgten, bekamen wir häufig schlechte Ernten. Aber wer weiß, ob es nicht noch schlimmer käme, wenn wir uns von ihnen lossagten. Vorläufig ist es wohl geraten, es mit ihnen nicht ganz zu verderben. Willst du nicht zum *Königspflügen* nach Leh gehen, damit du das einmal mit erlebt hast. Der Onpo in Leh hat am Dosmotsche-Fest den Tag dafür bestimmt. Es ist in acht Tagen, da kannst du allerhand lernen." Namgyal war willig zu gehen. Eine gewisse Achtung vor der Würde des Königs, dessen Vorfahren seine Ahnen einst so treu gedient hatten und der Gedanke, daß die dort gewonnene Kenntnis ihm von Nutzen sein könnte, bewog ihn, noch einmal nach Leh zu gehen, um bei dem Königspflügen zugegen zu sein, von dem er soviel gehört hatte. Die Ladaker nennen es Sa-kha-tsche *(sa-k'a-p'ye),* meist abgekürzt Saka.

¶ Am Vortage des Königspflügens kam Namgyal nach Leh. Am folgenden Tage ging er mit einigen Freunden, dem Menschenstrom

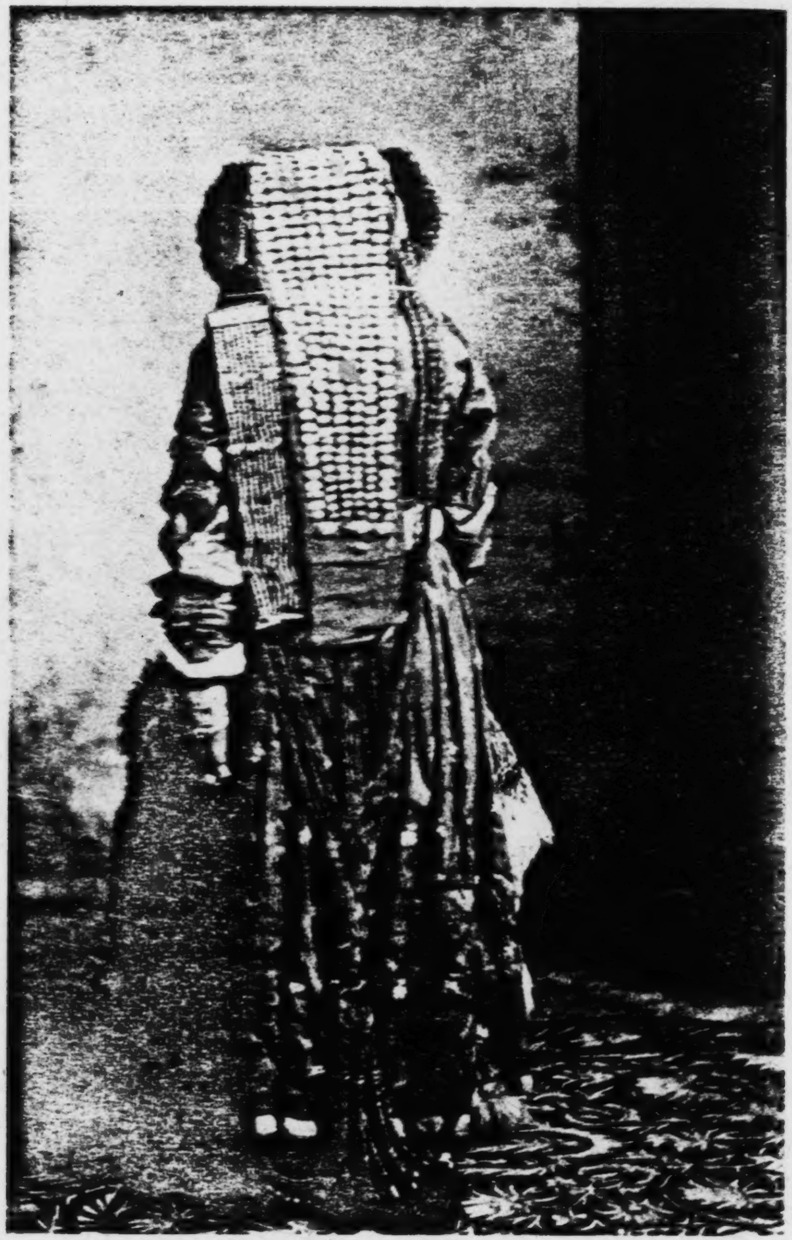
Braut, Bräutigam (im spitzen Hut), Eltern des letzteren und Tanten

facing P. 144

der Neugierigen folgend, auf den Basar und sah, wie die Bauern ein paar Dso (Bastardochsen) heranführten, denen sie vorher die Hörner mit Butter eingefettet hatten — ein Symbol des Fetten, des Überflusses. Nun lassen sie die Tiere, die den Winter meist im engen, dunklen Stall zugebracht haben, eine Zeitlang frei herumlaufen und sich in übermütigen Sprüngen austoben. Dann begibt sich eine Abordnung von Bauern, der sich Namgyal anschließt, unter Führung der Ortsvorsteher von Leh und der Nachbardörfer ins Schloß, wo der König sie erwartet; sie tragen einen großen Opferkuchen in Form eines Tschorten *(bran-rgyas)* aus Brotteig mit Butter vermischt. Der Kuchen wird in der Schloßküche aufgestellt, und die Männer tanzen im Kreise um denselben herum. Dieser Kuchentschorten wird später beim Festgelage verteilt und gegessen, nachdem ein Stück davon den Göttern als Wurfopfer gespendet worden ist.

❡ Nach dem Tanze tritt Namgyal mit den anderen auf die Felsterrasse vor dem Schloß und sieht, wie der Schreiber Dondrub, der sich sichtlich von den Anstrengungen der Kopfprozession erholt hat und wohlgenährt und blühend aussieht, an den Rand der Terrasse tritt. Von dort ruft er mit der Stentorstimme, die ihm eigen ist, in der Richtung der unterhalb am Fuße des Schloßberges liegenden Stadt: „*Sa-kha-tsche!* Die Erdtüre ist geöffnet!“ Das bedeutet, daß die Erdmutter *(Ama-Khon)* die Erdtüre nun aufgemacht hat, die den Winter über „geschlossen“ war, und die Erde nun aus ihrem Schoße die Fruchtbarkeit spendende Kraft herzugeben bereit ist. Dann folgt eine Warnung an alle diejenigen, die aus irgendeinem Grunde rituell unrein geworden sind durch Berühren einer Leiche, eines neugeborenen Kindes oder bloße Annäherung an diese, sich nicht an den Bewässerungsgräben zu schaffen zu machen, sobald und solange die Felder aus diesen Gräben berieselt werden, was nun beginnen soll, auch keinen dieser Gräben zu überschreiten, weil sonst die Wassergötter *(klu, Naga)* und die Erdgeister *(sa-bdag)* beleidigt und erzürnt würden. Die ersteren würden dann das Wasser auf den Bergen zurückhalten, und die letzteren würden auf Geheiß der Erdmutter die Erdtüre geschlossen halten, damit die Erde ihre zeugende Kraft zurückhält.

❡ Nun erscheint der König mit seinem Gefolge, dem sich auch



Ladaker Frau in Festtracht mit türkisenbesetztem Kopfschmuck (Perag) und Korallenband

facing P 145

Namgyal angeschlossen hat und begibt sich an der Spitze eines langen Zuges von Bauern auf ein nahes, dem König gehöriges Feld. Dort steht schon ein Pflug bereit. Die wieder eingefangenen Ochsen werden eingespannt, die Stränge sind an das roh gearbeitete Joch befestigt, das ohne alle Polsterung auf dem Nacken der Tiere liegt. Der König pflügt nun einige Furchen. Oft ist die Erde noch hart gefroren, der Pflug schlurft nur scharrend auf der harten Erde dahin. Das schadet nichts. Der Tibeter sieht auch so den Zweck des Brauches erfüllt. Fünf Lamas sitzen am Feldrand und lesen während des Königspflügens das Buch „Die erlangte Seligkeit der achtfachen Erleuchtung *(snaṅ-rgyad bkra-śis adzegs-pa)*“; an manchen Orten wird auch das Buch von der „Befreiung von den Erdgeistern und Dämonen *(sa-bdag gdon bsgrol)*“ gelesen. Alle feindlichen Dämonen der Erde, des Luftraumes und des Wassers werden beschworen, daß sie die nun beginnenden Feldarbeiten nicht stören, und daß die Wassergötter reichlich Wasser spenden sollen.

¶ Für ihr Lesen und Beten werden die Lamas von den Bauern reichlich bezahlt. Wer hier geizt, der kann, so meinen sie, auch keine reiche Ernte erwarten. Der arme Kleinhäusler, der kein Geld hat, die Priester zu bezahlen, hilft sich auf billigere Weise, er vergräbt einen Ziegenschädel in einer Ecke seines Ackers oder schlägt die Hacke in den Boden und läßt sie dort stecken; beides soll zum mindesten die erzürnten Erdgeister für einige Zeit bannen und festhalten, und es kostet nichts.

¶ Nach dem Königspflügen kehrte Namgyal wieder nach Kalatse zurück und ging an die Frühjahrsbestellung seiner Felder. Das in Leh Erlebte gab ihm wieder viel und auf lange Zeit Stoff zum Nachdenken.

¶ Als die Felder beim Dorfe und auf den höher gelegenen Sommerplätzen *(yar-sa)* bestellt waren, und das Getreide in grünen Halmen auf den Feldterrassen stand, ließen die Bauern, die es sich leisten konnten, eine *Bittandacht (rim-agro)* abhalten. Auf der Dreschtenne, die im freien Felde liegt, werden von drei oder fünf Lamas Gebete gelesen. Namgyal ließ drei Lamas aus Tingmogang kommen, um das Rimdro abzuhalten. Auf der runden Dreschtenne ließen sich die Rotröcke auf ausgebreiteten Ziegenhaarteppichen nieder, und, nachdem sie gut gegessen und getrunken hatten, lasen sie die vorgeschriebenen Gebete an den Gott des Reichtums Dsambhala (Kubera, tibet. *rnam-tos-sras)* und an die Göttin des Reichtums *(nor-rgyun-lha-ma)*. Auch die beiden Zeremonien *yaṅ-agug* und *p'ya-agug* wurden verrichtet, weil der Dragschos gut zu bezahlen pflegte. Die Lamas versicherten am Abend dieses Tages, daß nun die angerufenen Gottheiten ohne Zweifel günstig gesinnt, die bösen gebannt seien, Scheuer und Geldsack werde ihm gefüllt und ihm Glück und Erfolg in all seinen Unternehmungen beschieden sein.

Schließlich taten sich auch noch einige wohlhabendere Kalatseer Bauern zusammen, um auf Empfehlung der Lamas hin einen *Bittumgang*[138] um die Felder zu veranstalten. Namgyal schloß sich ihnen an. Die Lamas im Tingmoganger Kloster gaben von den 108 Büchern des Kanons 84 aus der Klosterbücherei heraus, jeder der beteiligten Männer, unter ihnen auch Namgyal, nahm drei bis vier dieser Bücher, mit einem Strick zusammengebunden, auf den Rücken, und die Träger umkreisten nun den ganzen Felderkomplex von Kalatse; es ging dabei bergauf, bergab, an steiler, steiniger Berglehne hin und tief in die Schlucht hinab, damit auch das kleinste Feldstück von wenigen Quadratmetern Größe teilhabe an dem Segen, der aus dem göttlichen Wort auf die umkreiste Erde herabströmt.

¶ In Leh rief im zeitigen Frühjahr wie alljährlich der Exkönig im Verein mit dem Wasir, dem Statthalter des herrschenden Maharadscha von Kaschmir, eine große Schar von Lamas aus all den vielen benachbarten Klöstern zusammen zu dem „*Großen Lesen*". Dabei werden die ganzen 108 Bände des Kanons in der Weise durchgelesen, daß die losen Blätter der einzelnen Bücher in der schon beschriebenen Weise unter die Lamas verteilt werden und nun jeder der Rotröcke die ihm vorgelegten Blätter möglichst schnell laut abliest. In der Weise wird Band für Band ohne Rücksicht auf den Zusammenhang durchgelesen. Die göttliche Kraft des gesamten Wortes *(ĉos)* bewirkt auch so angeblich das Herabströmen des Segens, Fruchtbarkeit und Reifen einer reichen Ernte, Friede, Glück und Gedeihen für das ganze Volk und Land.

¶ Namgyal, der dieses Große Lesen einmal mit angesehen hatte, dachte, wenn etwas, dann müßte doch dieser Massenappell an die

Gunst der Buddhas und Götter wirksam sein. Und doch — gab es nicht immer wieder Mißernten, Dürre, Seuchen und Hungersnot? Wo waren die rettenden Mächte, wenn sie all das Elend nicht verhinderten? Auch stieß ihn das Treiben der Lamas ab: Das geistlose Herunterleiern der heiligen Texte, das Prassen und die Zuchtlosigkeit vieler derselben, die sich doch als Seelsorger und Leiter des Volkes aufspielten und sich „Heiland" *(skyabs-mgon)* nennen ließen.

¶ Ein Wahrsager im Kloster der „Tugendhaften" in Ri-rdsong hatte — im Gegensatz zu anderen, die ein fruchtbares Jahr vorhergesagt hatten — für das neue Jahr Trockenheit und Mißwachs prophezeit. Da erschraken die Bauern von Kalatse, und einige von ihnen, die wohlhabendsten, taten sich zusammen, um auch noch das Letzte zu tun, drohendes Unheil abzuwenden, koste es was es wolle. Jener Lama-Wahrsager hatte ihnen geraten, ein jeder für sich, durch einen seiner Klosterbrüder die regenspendenden Gottheiten noch besonders anrufen zu lassen. Da käme man an die richtige Stelle. Denn sie seien es schließlich, die mit dem nötigen Regen Wachstum und Gedeihen spendeten.

¶ So rief denn Namgyal auch einen Gelugspa-Mönch herbei, um die vorgeschriebenen Zeremonien zu verrichten. Der Lama, der als „Rechtgläubiger" eine gelbe Mütze zu seiner roten Ordenstracht trug (die Nichtreformierten tragen rote Mützen) kam herbei und, nachdem er die rituellen Waschungen vorgenommen hatte, ging er in das Seitental, das von dem wasserspendenden Bach durchflossen wird, setzte sich dort an eine Quelle und säuberte den Platz im Umkreis von einem Meter. Dann stellte er eine kleine Bronzestatue des Tsongkapa auf, des großen Reformators; vor dieselbe als Opfergaben einen Strauß nichtgiftiger Blumen in einer messingenen Vase, dazu etwas Korn in einer Messingschale, einen weißen Opferkuchen und eine mit Edelsteinen besetzte Vase. In diese tut der Lama Pillen aus Brotteig, Gewürz und Blumen. Über jede dieser Pillen spricht der Priester den Zauberspruch des Tsongkapa 108 mal, bläst die Pille an, denn sein Atem hat angeblich Zauberkraft, tut dann jede einzelne Pille in die Vase und deckt diese mit einem roten Tuche zu. Nun nimmt der Lama ein Buch über den Regenzauber[130] zur Hand, das den längst zur Bodhisattvawürde aufgestiegenen Reformator zum Verfasser haben soll, und bittet im Namen desselben die regenspendenden Gottheiten um das ersehnte Naß. Die in diesem Buche enthaltenen Regengebete sollen gegründet sein auf ein altindisches Sutra (Lehrbuch) über das Gebet zur Großen Wolke[140] um Regen. Mit diesem Namen wird der Buddha selbst im Mahayanabuddhismus bezeichnet. In einem Buche „die Große Wolke“ wird erzählt, wie Buddha die Nagas (Wassergötter) lehrt und ermahnt, Regen zu spenden.

❡ Der Lama liest nun Stücke aus dem genannten Buche. Er redet dabei die Nagas folgendermaßen an: „O ihr Nagas alle, große wie kleine! Ich komme nicht, euch ein Leid anzutun, sondern um euch um Regen zu bitten zum Nutzen der Erde, insonderheit dieses Ortes. Es ist der Befehl Tsongkapas, daß ihr gehorchen sollt. Wenn ihr aber nicht gehorcht, dann werde ich durch mein Mantra (Zauberspruch) euch den Schädel zerschmettern. Darum spendet jetzt ohne Zaudern Regen und verlaßt diesen Ort nicht, bis Regen fällt!“ Dann legt der Lama je drei Steine an die vier Ecken des freien Platzes, ruft die Namen der Dschinas *(rgyal-ba,* der himmlischen Buddhas) der vier Himmelsrichtungen an, stellt die Vase mit den Pillen in das Wasser der Quelle, so daß sie nicht mehr sichtbar ist. Weiterhin schlägt er ein kleines Zelt auf, stellt eine kleine Statue Tsongkapas hinein und vor dieselbe die „fünf Arten des Opfers“: Kuchen, Korn, Blumen, Lämpchen und Wasser (anstatt des fehlenden Weines).

❡ Auch den Dorfgott ruft der Lama um Beistand an, Zaubersprüche und Bannformeln werden hergesagt.

❡ Nun heißt es in dem Zauberbuch: „Wenn das alles so gemacht ist, erscheint dem Lama (der die Beschwörung veranstaltet) ein herrliches Bild des Tsongkapa über jeder der aufgestellten Lampen, wie er, auf einem Naga (Nix) sitzend, Ambrosia auf die Nagas herabstreut, so daß sie in äußerstes Entzücken geraten, ihre Blitze über den Himmel schießen lassen, so daß Wolken sich zusammenballen, die Donnerdrachen[141] brüllen und Regen fällt.“

❡ Das Jahr, in dem sich dies alles zutrug, war für die Ladaker Bauern ein gutes. Es fehlte nicht an Wasser, im Frühsommer stellte sich Regen ein, der ungewöhnlich lang anhielt, der Sommer brachte warmen Sonnenschein, so daß Weizen, Gerste und Buchweizen auf den Feldern gut gedieh. Die Götter schienen gnädig gesinnt und die Lamas schärften den Bauern ein, wie nützlich und nötig es wäre, die Götter beizeiten anzurufen und ihnen zu opfern.

¶ So feierten denn auch alle ein fröhliches *„Fest der Ähren"*, das Schrublha *(srub-lha)*. Das war Anfang Juli, als die ersten Ähren auf den Gersten- und Weizenhalmen erschienen. Namgyal brachte am Vorabend dieses Festes, wie alle seine Nachbarn auch, ein Bündel grüner Ähren vom Felde herein, die er an den Türpfosten, den Balken und hölzernen Säulen des Hauses befestigte: Ein Opfer für die Erdgötter *(sa-bdag)* und die Haus- und Ortsgötter. Am Nachmittag des Festes kamen die Dörfler alle auf dem freien Dorfplatz zusammen, wo gegessen, getrunken und getanzt wurde. Man sang Lieder von der Entstehung der Welt und von den Göttern, die die ersten Getreidekörner auf die Erde brachten.

¶ Das schöne Wetter hielt bis in den Spätherbst an und die Ladaker konnten ihre Ernte gut und ungestört einbringen. Der Körnerertrag war zufriedenstellend gewesen und die Unterladaker, somit auch die Kalatseer hatten auch eine gute Aprikosenernte gehabt. Alles war fröhlich und guter Dinge, denn auch von Krankheit waren die Leute in dem Jahre kaum ernstlich heimgesucht worden, ebenso hatten die Bauern, die Pferde besaßen, durch Transportdienste für die indischen Kaufleute und Beamten manche Rupie verdienen können. So beschlossen denn die Kalatseer, in diesem Jahre ein großes *Erhtefest* zu feiern. Der Klausner Tsetan, auf dessen Rat sie gern hörten, hatte gesagt: „Durch die Gnade der ‚Drei Kostbaren' habt ihr ein gutes Jahr gehabt, da seid ihnen auch dankbar!" Sie befolgten das in ihrer Weise und beschlossen, was sie seit langem nicht mehr getan hatten, den *Göttern und Dämonen ein Festmahl* zu geben, was natürlich nicht ohne Mitwirkung der Lamas ausgeführt werden konnte. Auch Namgyal wollte hier nicht zurückstehen, wo alle die größeren Bauern sich als Zahlende beteiligten. Es konnte ja doch von Nutzen sein.

¶ So zogen denn an dem bezeichneten Tage elf Lamas vom Tingmoganger Kloster mit Büchern, Zauberglocke, Dordsche, mit Trommeln, Pauken und den langen Posaunen auf, es sollte den Göttern in dem dortigen Klostertempel das Festmahl bereitet werden. Eine lange Reihe von Göttern aller Klassen wurden dazu namentlich von den Priestern geladen: Der „Bodhisattva der Beschauung“ (Vadschrasattva); der Todesgott Yama, der furchtbare Richter der Sünder in der Hölle; ferner der Reichtumsgott Kubera, der in seinen Händen das Ichneumon hält, das auf sein Geheiß Edelsteine ausspeit; er war schon bei den alten Indern eine der regenspendenden Gottheiten und ist sehr volkstümlich; weiter wurden geladen die Himmelswandlerinnen *(mk'a-agro-ma)*, die zwölf furchtbaren Furien *(stan-ma)*, die man nicht übersehen durfte, wollte man ihren Zorn nicht auf sich laden. Dazu kamen die mächtigen und launischen Ortsgottheiten, die Nagas des Wassers, der Erde und des Himmelsraumes. Nicht vergessen durfte man den zum Gott gewordenen Tsongkapa; endlich und vor allem mußte geladen werden der große Buddha selbst, denn er hatte ja, wie auch der Vorgenannte, Macht über die regenspendenden Götter. Schließlich wurden auch noch die zu Halbgöttern avancierten Helden der Vorzeit Tibets sowie eine Reihe von Schutzgöttern *(Yidam)* und Landesgöttern zum Mahl gerufen, eine bunte Gesellschaft. Wie mochte der große Gautama sich vorkommen, den man aus seiner Nirvanaseligkeit hervorzerrte und in *diese* Gesellschaft versetzte!

¶ Im Kloster war nun von den Lamas alles für das Göttermahl hergerichtet worden. Die Opfergaben waren auf einem treppenartigen Gestell vor den Götterbildern aufgestellt: Auf der untersten von sieben Stufen 84 messingene Opferlämpchen, auf der nächsthöheren Stufe kleine Pyramiden aus Butter in gleicher Zahl, dann folgen auf den weiteren Stufen Opferkuchen, Reis, Wein (oder Wasser) in Schälchen, endlich — oben auf der Platte des Altars — große, buntbemalte, mit Arabesken verzierte Opferkuchen, weiter Schalen aus Menschenschädeln, die mit Bier, Wasser und Tee gefüllt sind. In einigen der mit Reis gefüllten Schalen stecken Blumen und Räucherstengel.

¶ Nun werden die geladenen unsichtbaren Gäste herbeigerufen. Ein Lama ruft: „Kommt, kommt! Om! O Donnerkeil[142]! Nehmt diese Opfer an! Seht her: Herrliches Flußwasser zum Trinken, kühlendes Wasser, eure Füße zu waschen, Blumen, euer Haar zu schmücken, Duft köstlichen Räucherwerks, Lampen, die Dunkelheit zu erhellen, wohlriechendes Wasser, eure Körper einzureiben, geweihte Speise, Musik der Zymbeln!" Hier fallen die Instrumente mit einer lauten, schrillen Musik ein. „Eßt euch satt! Swaha!" Die unsichtbaren Gäste werden aufgefordert, sich niederzulassen und die Speisen und Getränke zu genießen. Dann folgt ein Lobpreis der Geladenen; ihre Macht und ihr Wirken wird gepriesen. Man nimmt an, daß die göttlichen Gäste die Essenz der Speisen und Getränke in sich aufnehmen. Es folgen weiter Gebete um Segen und Gedeihen. Ein Lama bringt frische Opferkuchen herbei, die Tsogskuchen (*tsogs* = für alle); unter erneuter, lauter Musik wirft ein Priester mehrere der Tsogskuchen in die Höhe als ein Opfer für alle die Halbgötter und Dämonen, die nicht ausdrücklich und namentlich geladen waren, um auch ihre Gunst nicht zu verscherzen. Dann erhält jeder der teilnehmenden Lamas der Reihe nach, je nach Stand und Würde jedes einzelnen, einen Tsogskuchen. Der Kuchen wird gegessen, jeder Lama muß aber ein Stück seines Kuchens übriglassen; diese Brocken werden dann auf einem Teller eingesammelt. Ein ganzer Kuchen wird noch oben auf die aufgehäuften Brocken gelegt, und diese Rester werden vor der Tür des Tempels von einem der Priester mit dem Ausdruck der Verachtung auf den Boden geschleudert als ein Opfer für *die* Dämonen, die sich den „Bekehrern" Tibets und dem großen Buddha noch nicht unterworfen haben. Das ist das Lhagdor-Opfer (*lhagador*), das „Wurfopfer der Rester", mit dem man jene Verachteten und doch Gefürchteten beschwichtigt. Damit schloß dieses Festmahl der Götter ab. Es folgte noch eine reichliche Mahlzeit für die amtierenden Lamas, von denen jeder dazu noch von den beteiligten Bauern ein Geldgeschenk bekam.

¶ Namgyal machte dann einen Besuch im Hause seines Schwiegervaters Norbu Wangtschug. Dort ging es lustig her. Der Tschirpon feierte mit einigen Sippengenossen und Nachbarn das Erntefest auf seine Weise mit viel Bier und lärmender Lustbarkeit. Namgyal hielt sich dort nicht lange auf, obgleich der Alte ihn gern dabehalten wollte. Namgyal fühlte sich in dem Hause nie wohl. Er richtete seiner Frau Tschosskyids Grüße an deren Eltern aus, saß eine kurze Weile unter den Zechenden, dann verabschiedete er sich. Er konnte mit gutem Grunde sagen, daß man in Kalatse auf ihn wartete, denn dort feierten sie auch Erntefest, aber in mäßigen

Grenzen, und da sollten alle Bauern des Dorfes beisammen sein, auch die, die in Tingmogang „die Götter gespeist" hatten.

¶ Namgyal kehrte wieder mit eigenartigen Empfindungen nach Kalatse zurück. Er glaubte als guter Buddhist seine Schuldigkeit getan zu haben und war den Zeremonien im Tingmoganger Kloster mit Aufmerksamkeit gefolgt. Er wollte alles getan haben, um sich die Gunst der großen Unbekannten im dunkeln Jenseits zu erwerben und Frieden für seine Seele zu finden. Und nun geschah es wieder mit einem Gefühl der Leere und nagenden Zweifeln im Herzen, daß er sich auf den Heimweg machte. Konnten jene Mächtigen im Jenseits, konnte der große Gautama an dem Treiben im Kloster Gefallen finden und durch *solche* Mittel sich zum Helfen bewegen lassen? Wo war der Weg, der aus dem Wirrsal dieser Fragen, aus dem Dunkel der Zweifel ihn zum hellen Licht der Erkenntnis führte, die er als Buddhist suchen sollte.

Auf Handelsreise

¶ Als im Jahre nach dem Hausbau die Felder bestellt waren und das junge Korn auf den Äckern zu sprießen begann, wurde bei verschiedenen „Bieren" im Dragschoshause und in den Häusern der Verwandtschaft und Sippe in Kalatse und Teya-Tingmogang der Plan gefaßt, eine *Handelsreise* zu den Nomaden der im Nordosten Ladaks auf tibetischem Gebiet liegenden Hochebene Dschangtang zu unternehmen, um mit jenen Hochsteppenbewohnern Handelsgüter auszutauschen.

¶ Der Sterndeuter, der natürlich befragt werden mußte, gab den Leuten den neunten Tag des fünften Monats als geeigneten Tag zum Aufbruch an. Es war ein Montag (Mondtag); der Mondgott, der diesen Tag regiert, würde freundlich auf ihr Unternehmen blicken, während dem roten (= zornigen) Mars, der am Dienstag die Herrschaft hat, nicht zu trauen wäre, auch der zweite, achte und vierzehnte des Monats seien nicht als Tage zum Beginn der Reise zu empfehlen, so sagte der Onpo.

¶ Als der Plan in allen Einzelheiten feststand, wurden drei Lamas in Namgyals Haus gerufen, weil er der Leiter des Unternehmens war. Er führte die Priester auf seine Dreschtenne auf freiem Felde, dort mußten sie aus drei Büchern den „*Reisesegen*“ lesen. Die Titel dieser Bücher waren die folgenden[143]:

1. *Das Aufhellen des Dunkels in den zehn Himmelsrichtungen,*
2. *Das Überwinden der Gefahren des Weges,*
3. *Die Erfüllung aller Wünsche.*

¶ Ferner lasen die Priester mit großem Eifer Gebete an den Gott des Reichtums *(Kubera, rnam-tos-sras)*, und die reichtumspendende Göttin *Nor-rgyun-lha-ma*. Endlich wurde wieder die glückbringende *yaṅ-agug* und *p'ya-agug*-Zeremonie vorgenommen. Der Zweck all dieser Übungen und Gebete war der, die den Reisenden auf dem Wege drohenden Don-, Nyan-, Tsan-, Noddschin- und Gegs-Dämonen zu bannen, damit sie den Reisenden keinen Schaden zufügten und ihnen Erfolg und Gewinn beim Handel beschert sei. Der eine oder andere der Reisenden ließ sich vom Lama noch ein oder mehrere neue *Amulette* anfertigen, so auch ein solches gegen Hundebiß. Die großen, starken Doggen der tibetischen Nomaden sind gefürchtet. Das Amulett enthielt einen Zettel, auf dem war in rohen Umrissen das Bild eines Hundes zu sehen, dessen Beine und Maul mit einer Kette gefesselt waren, die am Ende noch durch einen Dordsche gesichert war. Um die Figur des Hundes herum lief in Sanskritschrift ein Zauberspruch, der mit den Worten schloß: „Das Maul des blauen Hundes ist verschlossen, swaha!“

¶ Ein anderer Mann hatte sich im Hinblick auf etwa bevorstehende Kämpfe mit den Räubern Dschangtangs ein Amulett verschafft, das den Inhaber gegen Schwert, Speer und Kugel unverwundbar machen sollte. Das Amulett bestand aus einem Stück Papier, darauf waren Anrufungen der himmlischen Buddhas gedruckt, in konzentrischen Kreisen eine Lotosblume umschließend, auf deren acht Blütenblättern die magische Silbe „hum“ steht und in den vier Ecken des Zettels die Zeichen der buddhistischen Dreieinigkeit: Drei Edelsteine für die „Drei Kostbaren“ (Buddha, Lehre, Mönchsgemeinde); dann — einzeln — die Lotosblume (Buddha), der Donnerkeil (Lehre), der Zauberdolch (Mönchsgemeinde). Der erste Spruch auf dem Zauberzettel lautet: „Ihr Buddhas, Götter, Göttinnen und großen Gurus (Lehrer)! Hütet Leib, Seele und Rede des Inhabers dieses Zaubers!“ Dazu treten eine Menge magischer Formeln und Silben, deren Sinn dunkel ist und sein soll. Einem der Männer, der einen besonders wirksamen Schutz gegen Verwundungen aller Art haben wollte, hatte der Lama einen Schnitt mit dem Messer in das Muskelfleisch des Armes gemacht und mit dem Blute einige magische Zeichen und Buchstaben in den innersten der Zauberkreise gezeichnet. Dieser Zauber mußte natürlich teurer bezahlt werden als die anderen. Die Zauberzettel wurden zusammengefaltet zu kleinen Vierecken, in rote oder gelbe Seide eingeschlagen, übers Kreuz verschnürt und an der Mütze befestigt oder an einer Schnur am Halse oder unsichtbar unter dem Rock auf der bloßen Haut getragen. Zwei der Leute trugen auch in einem Beutel je eine abgeplattete Bleikugel als Talisman auf der Brust; die Kugeln waren im Körper eines erlegten Wildschafes gefunden worden und galten als gutes Schutzmittel gegen Verwundung.

❡ Namgyal hielt sich von all diesem Treiben fern. Er nahm seinen Vorderlader zur Hand, mit dem er wohl umzugehen wußte; manchen Steinbock und manches Wildschaf, auch Wölfe hatte er damit schon erlegt. Er putzte das Gewehr, goß Kugeln und füllte sein Pulverhorn mit Pulver, das ein Tibeter in Leh hergestellt hatte. Dann legte er ein altes, kurzes Schwert mit schön gearbeiteter, mit Türkisen besetzter Scheide bereit. Das stammte von einem Vorfahren, der ein tapferer Kriegsmann gewesen war. Als gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts die Ladaker häufige Raubzüge in das benachbarte Baltistan unternahmen, zeichnete unter den Führern ein Dragschos sich besonders durch Kühnheit aus, überfiel mit seinen Männern eine Anzahl Baltidörfer und brachte reiche Beute an Vieh und Geld heim. Dafür erhielt er vom Könige ein Stück Land bei Kalatse. Später wurde nach der Besiegung des letzten Ladaker Königs einem Dragschos die Herrschaft über das Land unter der Oberherrschaft der indischen Dogras (der Eroberer) angeboten; er schlug aber die zweifelhafte Ehre aus.

❡ Etwas von dem kriegerischen Geiste wohnte auch in Namgyal. Er war mutig und unternehmend und traute seinen starken Armen und seinen Waffen mehr als den Zauberkünsten der Lamas. Sein ehrlicher Glaube an die helfenden und rettenden Götter stärkte noch seinen Mut. So war er auch trotz seiner Jugend wie sonst im Dorfe, ebenso bei dem Handelsunternehmen der unbestrittene Leiter.

❡ Man traf nun die letzten Vorbereitungen. Weizen, Gerste und Aprikosen wurden in Säcke gefüllt; manche hatten in Kaschmir vom indischen Kaufmann Baumwollzeug, Kattun, Tuch, bunte Schärpen, Farbstoff, Gewürze und Tabak erhandelt, um damit in Dschangtang Geschäfte zu machen. Alles wurde in Säcke gepackt. Jeder Beteiligte hielt seine Waren streng gesondert. Mehrere der Kalatseer hatten Gewehre, alte Luntenflinten und Vorderlader, die sie hervorholten. Dann holte man die Pferde von der entfernten Weide vom Berge, was allein zwei Tage in Anspruch nahm, da die Pferde sich auf der Suche nach Futter an den öden Berghalden weit verstreut hatten. Sättel und Zaumzeug, Säcke, Decken und Zelte wurden von den Männern ausgebessert. Endlich war alles fertig. Die Pferde, die in den letzten Tagen zur Stärkung für die Reise neben dem üblichen Futter — Kleeheu mit Häcksel gemischt — auch noch Gerste zu fressen bekommen hatten, sahen gut aus und waren zum Teil wild und unbändig beim Beschlagen. Das letztere Geschäft besorgten die Kalatseer selber. Die wildesten Pferde mußten gefesselt und auf dem Boden liegend beschlagen werden. Das alles führten die Männer mit großer Gewandtheit und Sicherheit aus.

❡ Nun trieben die Leute etwa 200 Schafe und Ziegen aus ihren Ställen zusammen, die als Lasttiere die Reise mitmachen sollten. Jedes der Tiere bekam in einem Doppelsack eine Last von 14 bis 15 kg Getreide oder gedörrte Aprikosen, oder eine entsprechende Menge anderer Waren zu tragen; außerdem trug jedes der Tiere noch sein eigenes Vlies buchstäblich zu Markte. Die Bergschafe und Ziegen sind kräftig und äußerst gewandte Kletterer. Doch erliegen auch viele den Anstrengungen der langen Reise oder werden von Wölfen oder Schneeleoparden zerrissen.

❡ Die Reise ging in leichten Tagmärschen, um Menschen und Tiere zu schonen, dem Lauf des Indus im allgemeinen folgend, in drei Tagen nach Leh. Die meisten der neun Männer gingen zu Fuß, Drogpa Namgyal und zwei der Männer hatten außer den Packpferden noch je ein Pferd zum Reiten. Den Männern zu Fuß lag es ob, die Packpferde anzutreiben und auf den schmalen, schlechten

Saumpfaden zu führen, wie auch die Herde der beladenen Schafe und Ziegen zu leiten und zusammenzuhalten. In Leh auf dem Basar wurden noch die letzten Einkäufe von Lebensmitteln und Tauschwaren gemacht. Dann ging es weiter am Indus hin, durch öde Täler, enge Schluchten, sandige, steinige Wüsten, über hohe Pässe, durch reißende Bergströme, bald in glühendem Sonnenbrand, bald in eisiger Kälte, ja in grimmigem Schneesturm. So erreichten sie in etwa einmonatiger Reise, immer unterwegs handelnd, wo sich Gelegenheit bot, die große Hochebene von Dschangtang im Osten von Ladak, die im Gebiet von Großtibet, im Machtbereich des Dalai Lama liegt. Dort besuchten nun die Ladaker eine Reihe von weit zerstreuten Nomadenlagern. Diese Leute wohnen jahraus, jahrein in ihren aus Jakhaar gewebten, braunen Zelten *(re-po)* und hüten und hegen ihre Herdentiere, Schafe, eine große hochbeinige Rasse, Ziegen, Pferde, Esel und Jaks. Sie ziehen von einem Weideplatz zum anderen, je nachdem, wo es gerade genügende Weide und Wasser gibt. Große, starke, langhaarige Hunde (tibetische Doggen) helfen den Nomaden ihre Herdentiere zusammenzuhalten und gegen wilde Tiere zu schützen. Ihr ganzer Reichtum besteht in ihren Herden, dem Steinsalz, das sie aus den zahlreichen alten Seebetten brechen und dem Natron, das dort auf den Hochebenen gewonnen wird.

¶ In den Nomadenlagern sah man gern die Händler aus Ladak, schon um der Abwechslung willen, die ihr Erscheinen in das ewige Einerlei des Lebens in jenen Wüsten brachte. Bald kam das Geschäft in Gang. Unter endlosem Handeln und Feilschen tauschten die Ladaker von den Nomaden gegen ihre Waren Salz, Natron und Schafwolle ein. Ihre eigene Schafwolle hatten sie schon in den Dörfern Ladaks auf dem Wege verhandelt. Dagegen kauften sie von den Berghirten noch feine Schalwolle (Lena), die aus dem feinen Unterhaar der Bergziegen gewonnen und in Kaschmir mit Gewinn weiter verkauft wird. Dort werden Schals und andere feine Gewebe daraus hergestellt.

¶ Die Kalatseer hatten gute Geschäfte gemacht; fast alle ihre Tauschwaren, auch die indischen Sachen, hatten sie gut umsetzen können; noch ein größeres Lager sollte aufgesucht werden, in dem noch mehr Natron (zur Teebereitung) eingehandelt werden sollte.

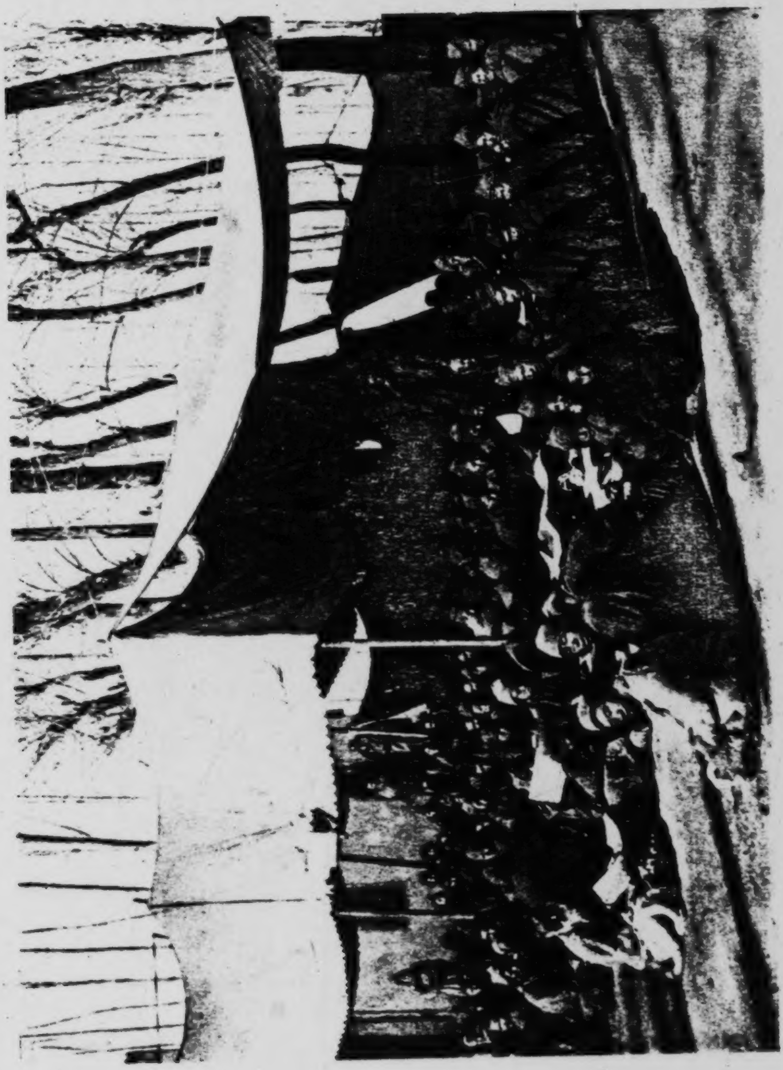
Das Lager lag abseits von der gewöhnlichen Handelsstraße in einer breiten Talmulde. Als die Ladaker eines Tages mit ihren beladenen Tieren langsam und müde in der sengenden Sonne auf dem sandigen Wege dahinzogen, fiel plötzlich ein Schuß aus nächster Nähe, bald ein zweiter, dritter, vierter, Kugeln pfiffen ihnen um die Ohren, ein Pferd stürzte, von einer Kugel durch den Hals getroffen und wälzte sich mit seiner Last im Sande, ein Mann fiel hin, dem eine Kugel die Muskeln des linken Oberarmes zerrissen und den Rücken gestreift hatte. Die Pferde rannten trotz ihrer schweren Lasten wie toll in verschiedenen Richtungen davon, auch die beladenen Schafe und Ziegen stoben auseinander. 17 tibetische Reiter sprengten heran. Die Ladaker suchten mit Geschick Deckung. Sieben Schüsse krachten nacheinander aus ihren Gewehren, einer der tibetischen Reiter fiel, in die Brust getroffen, in den Sand, zwei der Pferde der Angreifer wurden unter ihren Reitern erschossen, aber ehe die Gewehre umständlich aufs neue geladen waren, waren die Ladaker von den Räubern umringt, die sie mit Lanzen und Schwertern scharf angriffen. Die Ladaker verteidigten sich mit Schwertern, Spießen und Gewehrkolben tapfer, ein wütender Kampf entbrannte, in dem sich Drogpa Namgyal besonders auszeichnete; der Kampfgeist der alten Dragschos war in ihm erwacht; er warf noch zwei Räuber mit Schwerthieben in den Sand. Aber die Übermacht war doch zu groß; die Räuber waren sämtlich jüngere starke Männer, während bei den Ladakern sich einige Alte befanden. Der Kampf endete damit, daß die Ladaker mit auf den Rücken gefesselten Händen abgeführt wurden. Die Räuber trieben die zerstreuten Lasttiere mit Mühe wieder zusammen und führten die erbeutete Karawane, Menschen und Tiere, mit den geraubten Handelsgütern auf Schleichwegen, die große Karawanenstraße meidend, in ein abgelegenes Tal, wo sie mit Einbruch der Dunkelheit in ihrem Lager eintrafen und wo den Gefangenen auch noch die Füße gefesselt wurden. So mußten sie, am Boden liegend, der Dinge warten, die kommen sollten. Spät abends gab man jedem Gefangenen einen Klumpen Kollag und ein Näpfchen saure Milch. Dann wurden die auf dem Boden Liegenden zusammengeschoben, rings um sie legten sich die bewaffneten Räuber zum Schlafe nieder, zwei hielten abwechselnd die Wache. Trotz der empfindlichen Kälte wurde kein Feuer angezündet, um die Aufmerksamkeit der tibetischen Streifwachen nicht auf sich zu ziehen.

¶ Am nächsten Morgen berieten die Räuber unter sich erst lange und aufgeregt, dann kündigte der Hauptmann den Ladakern an, sie sollten einen der Ihren bezeichnen, der Einfluß habe in ihren Dörfern, der solle in Eilmärschen in ihr Heimatdorf reiten und für jeden Gefangenen 200 Rupien bringen. Er möge dann schnellstens mit dem Lösegeld, das er allein und unbewaffnet an eine bestimmte Stelle in der Nähe des Lagers bringen solle, zurückkehren. Der Bote ritt ab. Die Gefangenen wurden bedroht, beim geringsten Versuch zu fliehen, würden die Betreffenden getötet werden. Doch zeigten die Räuber menschliches Rühren. Während des Tages wurden den Gefangenen die Fesseln an den Füßen gelockert, sie bekamen dasselbe einfache Essen wie ihre Bezwinger; die Wunde des Ladakers wurde notdürftig mit alten Lappen, frischem Jakmist und Ruß verbunden. Seine Wunde war nicht gefährlich; bedenklicher stand es um den Dschangtanger, dem eine Kugel aus Drogpa Namgyals Gewehr zwischen den Rippen saß, und einem anderen hatte dessen Schwert den Unterarm gebrochen. Die Räuber schienten den Bruch mit steifem Jakleder, dem andern Verwundeten wurde die Kugel herausgeschnitten, die Wunde am Rande mit einem glühenden Eisen gebrannt, und man gab ihm Moschus ein zur Betäubung des Schmerzes.

¶ Die Gefangenschaft der Ladaker sollte von keiner langen Dauer sein. Als am zweiten Abend die Räuber bei eintretender Dunkelheit bei Buttertee und Tsampa plaudernd beim schwelenden Lagerfeuer saßen und sich immer aufs neue ihre Heldentaten gegenseitig erzählten, tauchten aus dem Dunkel plötzlich, wie aus dem Boden gewachsen, Gestalten auf — etwa 30 tibetische Grenzsoldaten, die sie anriefen, sie sollten sich ergeben; die Räuber griffen nach den Waffen, aber schon waren sie umringt, und mit vorgehaltenem Gewehr wurden sie gezwungen, sich zu ergeben. Sie wurden gefesselt, um dem nächsten Dsongpon (Bezirkshauptmann) zur Aburteilung vorgeführt zu werden. Die Ladaker wurden befreit; freilich forderten ihnen die Befreier für ihre „selbstlose" Bemühung einen Tribut von acht Schafen, einem Sack Mehl, zwei Fellsäcken mit Butter und 20 Rupien ab. Einen noch viel größeren Tribut nahmen sie von den Räubern, bei denen auch noch mehr zu haben war. Wohl war das eine Erpressung, und das wußten die Soldaten auch. Sie kannten auch alle, die Soldaten wie die Räuber, das Gebot des Buddha, von dem der Räuberhauptmann beständig eine kleine Bronzestatue an einer Schnur bei sich trug: „Nimm nichts, was dir nicht gegeben wird!“ Aber — der Himmel ist hoch, der Dalai Lama ist weit, und der Buddha ist im Nirvana entschwunden; schließlich beichtet man es dem Lama, der legt eine kleine Buße auf, den Buddhas wird ein kleines Opfer gebracht von dem „Gewonnenen“, damit ist die Sache abgemacht und das Gewissen beruhigt.

¶ Die Ladaker waren froh, noch so glimpflich davongekommen zu sein. Wären die Soldaten nicht gekommen, dann hätten sie alles verloren und hätten kaum alle die Heimat lebend erreicht. Am nächsten Tage schon machten sie sich auf den Weg, um so bald wie möglich die Grenze Ladaks und damit sicherere Gegenden zu erreichen. Für die zwei erschossenen Pferde handelten sie von den Soldaten für wenig Geld zwei von jenen „beschlagnahmte“ Jakochsen ein. Der Verwundete wurde über die Traglast auf den einen der Jaks gesetzt. Die Fleischwunde heilte unter „sachkundiger Behandlung“ wunderbar schnell.

¶ Der Ertrag der Handelsreise war auf diese Weise freilich auf ein Geringes zusammengeschrumpft, und die Enttäuschten hatten Zeit, auf der langen Rückreise Betrachtungen über die Nützlichkeit und Wirksamkeit des Beistandes der Lamas und Zauberer sowie der „göttlichen“ Spender von Schutz und Reichtum anzustellen, dessen Erlangung sie sich soviel hatten kosten lassen. Ein kleiner Trost war es den Kalatseern, daß sie sich einmal an Fleisch so recht gütlich tun konnten. Auf den Ebenen von Dschangtang lebt noch der wilde Jak in größeren Herden, auch anderes Großwild ist dort anzutreffen. Namgyal gelang es, sich mit großem Geschick an eine Jakherde anzupirschen und einen starken Bullen mit einem wohlgezielten Schuß zur Strecke zu bringen. Später erlegte er noch ein paar tibetische Antilopen und viele Schneefasanen, so daß die Ladaker einmal in Fleisch schwelgen konnten. Ihr buddhistisches Gewissen beschwichtigten sie mit dem Hinweis darauf, daß sie die „Sünde“ bald dem Lama beichten und durch ein Opfer sühnen



Das große Lesen
Lamas lesen den buddhistischen Kanon zum Besten des Landes

Facing P. 160

würden. Sprachen sie von der Jagd, dann wurde nie erzählt: „Der Namgyal hat eine Antilope, einen Jak getötet", sondern: „Ein Jak, eine Antilope ist gestorben *(śi-soṅ)*." Gestorben? Woran? An zuviel Blei?[144]

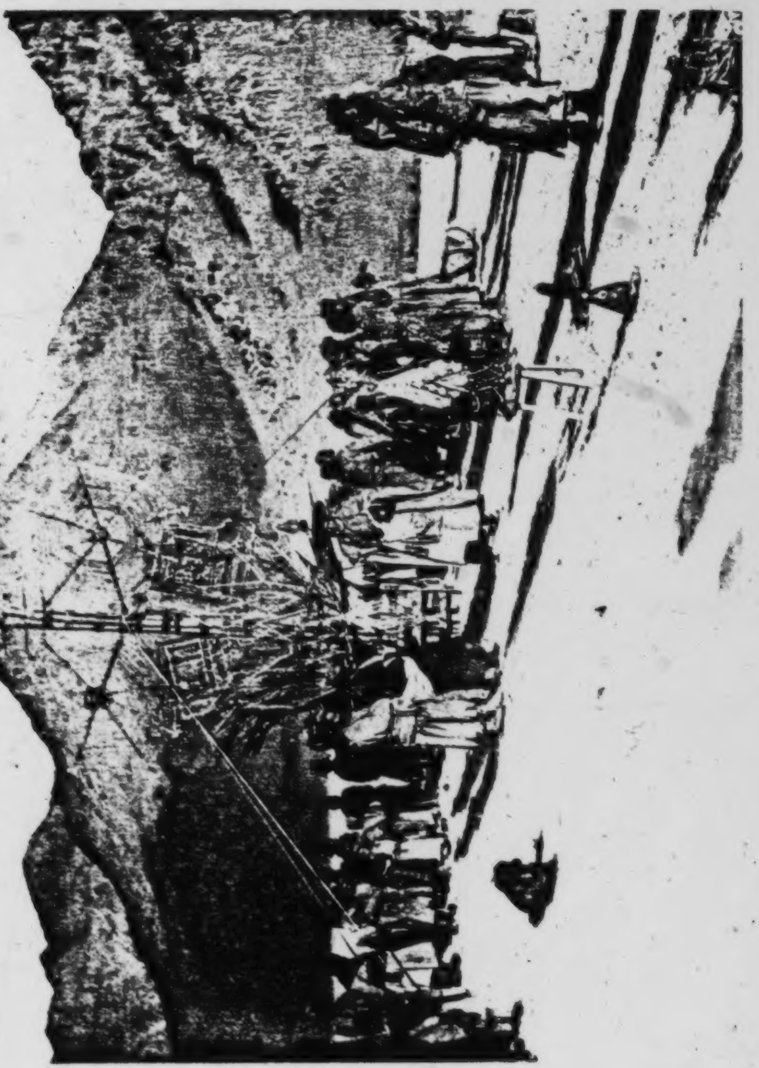
¶ Der übrige Teil der Reise verlief ohne besondere Schwierigkeit; eines Nachts holten ihnen die Wölfe zwei Schafe weg und bissen einem Pferde den Hals blutig. Aber die anderen Pferde wehrten, einen Kreis bildend, die Wölfe kräftig ab und bearbeiteten einen der Angreifer derart mit ihren Hinterhufen, daß er mit gebrochenen Gliedern und Rippen liegen blieb und von den Ladakern erschlagen werden konnte. Ein Esel und ein Pferd mit seiner Last wurden ihnen bei einem Flußübergang von den Fluten fortgeführt und gingen verloren. Das waren Verluste, die schwer verschmerzt werden konnten.

¶ Recht entmutigt und kleinlaut zogen die Reisenden nach knapp dreimonatiger Abwesenheit wieder in Kalatse ein. Namgyal sprach nicht viel von ihren Erlebnissen. Um so mehr hatte der Beinbrechmann (Kangtschagspa) Yontan zu berichten von den Kämpfen mit den Räubern, bei denen er nach seiner Darstellung Heldentaten verrichtet hatte. Die Kalatseer kannten ihren Kangtschagspa und foppten ihn, indem sie ihn die Geschichte immer aufs neue wieder erzählen ließen, weil sie wußten, daß bei jeder neuen Erzählung die Zahl der von dem Prahler „niedergestreckten" Räuber zunehmen würde.

¶ Der alte Stobsldan, Namgyals Oheim, erklärte, nie werde er wieder eine solche Handelsreise mitmachen, die doch nichts einbringe und auf der man noch sein Leben aufs Spiel setze. Die jüngeren Teilnehmer hingegen sagten, wenn sie nur alle gute Gewehre bekämen, dann würden sie gleich im nächsten Jahr wieder nach Dschangtang gehen; mit den Räubern wollten sie dann schon fertig werden.

Drogpa Namgyals Frömmigkeit

¶ Namgyal hatte als Erbe von seinen Vorfahren mütterlicherseits den Zug zum Religiösen überkommen. Was der Vater und der alte Märchen- und Sagenerzähler Kontschog Traschi sowie der



Ein Dosmo

facing P. 161

Klausner Tsetan dem Knaben Namgyal von den *Buddhas, Bodhisattvas, Göttern* und *Dämonen* erzählt hatte, das hatte ihn zum Nachdenken gebracht, seine Phantasie erregt, ihn aber auch anfangs mit Furcht und Schrecken erfüllt. Oft stand der Knabe in Gedanken vertieft vor der geöffneten Tür des Haustempels und betrachtete mit leisem Grauen die Gestalten der verschiedenen Gottheiten, die da in Ton, in Bronze oder auf gemalten Bildern dargestellt waren. Sein Vater und der Klausner hatten ihm manches von der *Geschichte und Legende Gautamas,* vom Prinzen Siddharta in Indien, der dann zum Buddha wurde, erzählt, besonders die Geschichten von seinen vielen Geburten in der Gestalt von Göttern, von Menschen und von Tieren, und wie er dann in seiner letzten sichtbaren Existenz die Erleuchtung *(Bodhi)* erlangte und damit die Würde eines Buddha. Namgyal wußte von dem großen *Erlöserbodhisattva Avalokiteschvara (spyan-ras-gzigs)*[145], der, von unendlicher Liebe und Erbarmen beseelt, unablässig tätig ist, die leidenden Lebewesen aller Klassen aus den Qualen der wechselnden Existenzen, ja selbst noch aus der Hölle zu retten. Zu ihm betete er oft, daß er ihn den rechten Weg durch alle Anfechtungen und Gefahren dieses Erdendaseins hindurch in das Paradies des Westens, das Freudenreich *Amitabhas,* ja ins Nirvana führen möge. ¶ Auf einer Reise mit seinem Vater sah Namgyal einmal in Mulbek das in den Felsen gehauene Riesenbild des *Maitreya (byams-pa),* des Buddhas der Zukunft, der 5000 Jahre nach dem Hingang Gautamas ins Nirvana als neuer Erlöser das Werk seiner Vorgänger fortführen soll, der aber angeblich schon jetzt vom Tuschitahimmel aus als der „Buddha der Liebe" für die Errettung der gequälten Wesen wirkt und von den Buddhisten hoch verehrt wird. So wie dieser „Heiland" machte auch *Tara (sGrol-ma, Drolma)* die gütige Göttin, das weibliche Gegenstück des Bodhisattva Tschanresig, schon früh auf Namgyal einen tiefen Eindruck. Sie soll aus den Tränen des Tschanresig entstanden sein, die er im Schmerz um die leidenden Wesen weinte. Sie ist mit gleicher Macht ausgestattet gedacht wie der letztere, sie befreit den ihr Nahenden aus aller Not, tilgt die Sünden aller Geburten, besiegt alle Feinde, auch die Dämonen, und führt schließlich den ihr Vertrauenden in die Leidlosigkeit des Nirvana. Auch irdische Güter spendet sie, vor allem den Frauen den erbetenen Kindersegen. Namgyal hörte mit innerer Bewegung die Legenden von dieser „Allergütigsten, Heiligsten Mutter", die ihm erzählt wurden und lernte auf des Vaters Geheiß eine Reihe von Gebeten an sie auswendig. So lernte Namgyal bei seinem regen Interesse und Lerneifer allmählich viele der Tausende von *Buddhas, Bodhisattvas, Göttern* und *Dämonen* (man zählt im ganzen etwa vier Millionen Götter aller Klassen) nach den Erzählungen und Bildern kennen und beschäftigte sich in seinem Denken mit ihnen, wenn es ihm auch nicht gelang, in dem Gewirr von Gestalten und Gedanken eine klare Linie zu erkennen, der sein Denken und Fragen folgen konnte. Je älter er wurde, desto mehr erkannte er, auch auf Grund der Belehrungen des Klausners, daß das Streben des Frommen sich vor allem auf eins richten müsse: die Befreiung aus den Verstrickungen dieser Welt und damit vom Leiden. Aber eben hier vermißte er die klare Wegweisung. Da waren eine Menge Buddhas, Bodhisattvas, *Heilbringer* und *„Erlöser"*, jedem wurden gewisse Kräfte und Helfereigenschaften zugeschrieben, „Heilswege" wurden gezeigt, die zum Teil in entgegengesetzter Richtung liefen. Namgyal suchte vergeblich nach dem einen geraden Weg, der zur wahren Befreiung führte. Die Ehrfurcht vor dem großen Unbekannten, dunkel Geahnten und das Gefühl der Abhängigkeit von ihm trieb den Knaben und Mann zum Beten, wie es seine Erzieher und Ratgeber ihn lehrten.

¶ Um Namgyals frommes Streben verstehen zu können, müssen wir ein kurzes Wort über das *Beten des Buddhisten* hier einfügen. Der Urbuddhismus kannte weder das Gebet noch eine rituelle Verehrung von Gottheiten, noch auch einen Priesterstand. Im Buddhismus, der ja seinem Wesen nach Atheismus ist, war für eine Gottesverehrung kein Raum. Der Buddha selbst leugnete zwar das Vorhandensein von Göttern nicht ab, aber sie waren ihm Wesen, die, wie alle anderen, erlösungsbedürftig sind und Verehrung nicht beanspruchen können. Noch auch konnte der im Nirvana „Erloschene" selbst Gegenstand der Verehrung sein. Eines Erlösers bedurfte nach Gautama Buddhas Lehre der Heilsuchende nicht, denn die Erlösung war ausschließlich das Werk des Frommen selbst, der die Befreiung zustande brachte durch Abkehr von der Welt, Zerreißung aller Bindungen an dieselbe, Abtötung alles Begehrens und schließlich des Willens zum Leben. Aber je länger desto mehr brach sich bei den buddhistischen Frommen die Erkenntnis Bahn, daß der frömmste Mensch außerstande ist, seine Befreiung selbst zu bewerkstelligen. Immer mehr fühlte der Heilsucher, der mit seinem Mühen um Selbsterlösung zuschanden geworden war, der eingesehen hatte, daß er ohne einen über ihm stehenden göttlichen Helfer den schweren „achtgliederigen Pfad" zur Leidlosigkeit nicht wandeln könne, das Bedürfnis, göttliche Hilfe im Gebet zu erflehen.

¶ Aus dem Bedürfnis heraus erwuchsen die rettenden Mächte. Man suchte helfende Gottheiten und man glaubte sie zu finden. Man gedachte zuerst in stiller Verehrung des großen Meisters (Buddha) und seiner großen Jünger, man suchte die heiligen Orte auf, die des Meisters Fuß betreten, umkreiste nach altem indischem Brauch die durch ihn geweihten Stätten in frommem Gedenken in der Richtung des Sonnenlaufes (so, daß man den heiligen Gegenstand zur Rechten hat), man errichtete *Gedächtnismale* (Dagoben, Stupen, Tschorten) über Reliquien Buddhas und anderer Großer. Der *Reliquiendienst* war die erste Form des Kultes im Buddhismus. Aus diesem entwickelte sich im Lauf der Jahrhunderte eine regelrechte Buddhaverehrung, eine *Anbetung* der Person des im Nirvana Erloschenen, wobei man sich des Sinnwidrigen dieses Tuns kaum bewußt wurde. Man zog gleichsam den Erloschenen, Wesenlosen in die Sphäre des Wesenhaften zurück und stattete ihn in der Phantasie mit göttlichen Eigenschaften und Kräften aus. Man errichtete ihm *Tempel*, in denen man ihn und seine heiliggesprochenen Jünger verehrte; hier nahte der von Leiden gequälte und geängstete Mensch kindlich vertrauend den „Drei Kostbaren" (sanskr. *triratna;* tibet. *dkon-mčog gsum):* Dem *Buddha,* dem heiligen *Wort (dharma)* und der *Mönchsgemeinde (samgha),* dieser Dreiheit, die seinem Denken wohl unfaßbar blieb, in der der Fromme aber doch die heilbringende Macht ahnte, zu der er in äußerer wie innerer Not seine Zuflucht nahm.

¶ Allmählich trat zu diesen „Drei Kostbaren" ein unübersehbares Heer rein erfundener *Buddhas, Bodhisattvas,* von *Göttern* und *Dämonen;* die ganze Götterwelt des Hinduismus wurde im Laufe der Zeit in den Buddhismus übernommen, und bei seiner Wanderung nach Tibet im siebenten und achten Jahrhundert kam auch noch das ganze große Heer der *Landesgötter* dieses „finsteren Schneelandes“ hinzu, die, nachdem Padmasambhava[146] sie „bekehrt“ hatte, alle mehr oder weniger als Gegenstand der Verehrung angesehen wurden oder doch ständig durch Bannungen und Opfer beschwichtigt werden müssen. Endlich wurde auch noch die ganze Götterwelt der Bonreligion bereitwillig in den buddhistischen Götterhimmel aufgenommen.

❡ Die älteste Form des Gebets war die sogenannte *Zufluchtsformel*. Wir geben hier eine Form der erweiterten Zufluchtsformel *(skyabs-agro)* der nichtreformierten alten Lamasekten: „Wir sämtlichen Lebewesen nehmen auf Grund der Fürsprache der Lamas unsere Zuflucht zum Buddha; wir nehmen unsere Zuflucht zur Lehre *(Dharma)*; wir nehmen unsere Zuflucht zur Mönchsgemeinde *(Samgha)*, diesen Drei Kostbaren. Wir nehmen weiter unsere Zuflucht zu der Heerschar der Götter *(lha)* und ihrem Gefolge von Schutzgöttern, Dämoninnen und Verteidigern der Lehre, die den H[illegible] bevölkern.“

[illegible] folgt nun noch eine lange Reihe von Buddhas, Bodhisattvas, Göttern, Dämonen und Heiligen, zu denen der Beter seine Zuflucht nimmt, unter denen der Urbuddha (Samantabhadra) und der Stifter des Lamaismus, Padmasam-bhava besonders bemerkenswert sind. Bei den „Reformierten“ (Gelugspa) tritt Tsongkapa an Stelle des letzteren.

❡ Namgyal pflegte sich einer verkürzten Zufluchtsformel zu bedienen, wie sie Laien vorwiegend benutzen; diesen gestatten die Lamas nicht, die Buddhas direkt anzurufen; dies ist allein ihr Vorrecht.

❡ Hier noch ein Stück aus einem Gebet, wie es die Lamas in Verbindung mit der Zufluchtsformel herzusagen pflegen. Hier wird besonders ein vergotteter Lama als Vermittler des Segens angerufen:

❡ „O Lama![147] Segne uns, wie du gesegnet wurdest! Segne uns mit dem Segen der Tantras (Zaubersprüche): Wir bitten dich, du wollest uns mit Om (der magischen Silbe, der Segenskraft innewohnt) segnen! Das ist der magische Leib. Wir bitten dich, reinige uns von der Befleckung des Leibes! Mehre unser Glück und halte Krankheit des Leibes fern! Gib uns die wahre, unzerstörbare Kraft leiblichen Lebens! Wir bitten dich, segne uns mit A (der Kraft der magischen Silbe ‚A')! Das ist die magische Rede. Reinige uns von der Befleckung der Rede! Verleihe uns Macht der Rede, die Gabe der vollkommenen, sieghaften Rede! Wir bitten dich, segne uns mit Hum (der Kraft der magischen Silbe ‚Hum'), welches ist das geheime (magische) Denken! Reinige uns von der Befleckung der Gedanken! Gib uns Verstand und ein reines Herz! Gib uns die vier Kräfte des Herzens! Wir bitten dich, verleihe uns die Kräfte des wahren Leibes, der Rede und des Geistes! Om! A! Hum!

¶ O verleihe uns den Segen, der alle Sünden und Befleckung unserer bösen Taten wegtilgt. Wir bitten dich, die Ursachen des Leides, die sündigen Taten früherer Existenzen zu mildern! Segne uns mit geistiger Leitung! Segne uns bald mit Erlangung der Buddhawürde (durch Erlangung von Bodhi, d. i. Erleuchtung)! Befreie uns von der Täuschung (Maya), die uns diese Scheinwelt als Wirklichkeit vortäuscht und so den ‚Durst' (sanskr. *tanha*) nach dem Leben hervorruft! Segne uns, indem du uns auf den rechten, achtfachen Pfad der Tugend und Weltentsagung leitest! Lehre uns alle Dinge recht verstehen! Laß uns in Freundlichkeit einander dienen! Schenke uns die Fähigkeit, wohlzutun und die Lebewesen vom Leiden zu erlösen! Segne uns mit der Erkenntnis unserer selbst! Hilf uns von Herzensgrund gütig sein! Hilf uns, so tapfer zu sein, wie du bist! Segne uns durch die magische Kraft der Tantras (Zaubersprüche), so wie du selbst durch sie gesegnet bist! — — —"

¶ „Laß uns, sämtliche beseelte Wesen, von der Lust, dem Zorn und dem Hängen an weltlichen Dingen befreit werden und lehre uns das wahre Wesen der Religion völlig erkennen! — — — Und nun, ihr Buddhas, Dämonen, männliche wie weibliche, Vater, Mutter! Du Samantabhadra (Urbuddha), du Allgütiger im ‚Leib der Lehre', ihr Buddhas im ‚Leib der Seligkeit', ihr Gütigen und ihr Zornigen alle! Dazu du großer Zauberlama! Ihr alle, die ich angerufen habe! Ich bitte euch, daß ihr euch nun alle entfernt!"

¶ „Ihr Geister der abgeschiedenen Helden! Ihr Hexen, ihr Dämonen, ihr Verteidiger der Lehre! Ihr heiligen Hüter des Gesetzes!

Ihr alle, die ich hierher gebeten habe! Ich bitte euch, daß ihr euch nun sämtlich entfernt!"

❡ „Du, mächtigster König der Zornesgötter! Du gewaltiger Ischvara (Schiwa) und das ganze Heer der Landesgötter und Schutzgötter! Ihr alle, die ich hierher geladen habe, mit eurem ganzen Gefolge! Ich bitte euch, daß ihr euch nun sämtlich entfernt! *Traschis schok!* Heil über uns! Und Tugend! *Geo!*"

❡ Das hier mitgeteilte Gebet, das ich gekürzt wiedergebe, zeigt, in welcher Richtung und in welchen Formen sich das Beten des Buddhisten bewegt. Der Laie, und so auch unser Namgyal, bediente sich einer viel kürzeren Form, in der aber doch die Hauptgedanken immer wiederkehren: Reinigung von den Sünden früherer Existenzen, Erlösung von den Leiden dieses Lebens und Versetzung ins N[illegible] oder doch in das „Freudenparadies des Westens *(nub-p'yogs-bde-ba-can)*[148]". „Laß mich im Paradies des Westens wiedergeboren werden!" Das ist der Kehrreim aller Gebete frommer Tibeter, Lamas wie Laien, wenn auch die Bitte um Auflösung ins Nirvana daneben noch, aber seltener, wiederkehrt. Der Gedanke an ein Leben im Freudenparadies hat für den gesunden Sinn des Tibeters, wie auch ebenso des Chinesen, Japaners und Mongolen unendlich viel mehr Reiz als der Gedanke an das nebelhafte Nirvana.

❡ Oft betete Namgyal zur gütigen Göttin Tara *(sgrol-ma)*, dem weiblichen Bodhisattva, der Gattin des Großen Erbarmers Avalokiteschvara[149]. Eines der Gebete lautete:

❡ „Heil dir, Grüne Tara[150], Erlöserin aller Lebewesen! Komm herab, wir bitten dich, aus deiner himmlischen Wohnung! Komm mit deinem Gefolge von Göttern, Riesen und Befreiern! Wir fallen in Demut nieder vor deinen Lotosfüßen! Erlöse uns aus aller Not! O heilige Mutter!" (An dieser Stelle opfert der Betende vor der Statue oder dem Bilde der Tara Blumen, Weihrauch, Reis oder Lämpchen.) „Wir preisen dich, o erhabene, angebetete Tara, die du angebetet wirst von allen Königen und Prinzen der zehn Himmelsrichtungen in der Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft! Wir bitten dich, nimm diese Opfer an Blumen, Weihrauch, Lampen, Speise, Musik der Zymbeln und andere Gaben gnädig an! Wir bitten dich aufrichtig, du wollest in allen deinen göttlichen Gestalten die hier dargebrachte Speise genießen! Die sündigsten Herzen, ja selbst die Missetäter der Zehn Sünden[151] und der Fünf Maßlosen Sünden *(tsad-med lṅa)* werden, wenn sie dir reuevoll ihre Sünden bekennen, Vergebung und Vollkommenheit des Herzens erlangen. Wenn wir (menschlichen Wesen) in den drei Regionen[152] Verdienst angesammelt haben, so freuen wir uns dieses Glückes, zumal, wenn wir das Los der Tiere bedenken, die elend versunken sind in das Meer des Leidens. Um ihrer willen drehen wir jetzt das Rad der Lehre[153]. Wir flehen zu dir um all des angesammelten Verdienstes willen, dich all der Tiere, und auch unser in Gnaden anzunehmen! Wenn unser Verdienst vollkommen geworden ist, laß uns, wir bitten dich, nicht länger in dieser Welt verweilen!“

❡ Je älter Namgyal wurde, desto mehr wuchs sein Verlangen, in die *Geheimnisse der Religion* tiefer einzudringen. Zwei Mächte stritten sich um die Herrschaft in seiner Seele, der alte Kriegergeist, der die Vorfahren väterlicherseits beseelt hatte, und der Hang zum Grübeln und zu religiöser Betätigung, der in den Ahnen auf mütterlicher Seite lebendig gewesen war. Mehr und mehr gewann der letztere Trieb die Oberhand, und so suchte Namgyal Belehrung auf religiösem Gebiet, wo er sie finden konnte. Oftmals saß er in Skyinling in der Zelle des Klausners, wenn der gerade eine Pause in seinen Meditationen machte und seine verschlossene Klause auf kurze Zeit öffnete und stellte Fragen, die sein Gemüt beschäftigten.

❡ Da war eines Tages der Abt des großen Rirdsong-Klosters, der als eine *Inkarnation* (Fleischwerdung) eines großen Heiligen früherer Zeitalter galt, mit großem Gefolge von Lamas und dienenden Laien durch das Land gezogen. Wohin dieser *„Skuschog“* kam, wurde er von einer ehrfürchtigen Menge mit Musik und Geschenken empfangen. Auf einem gemauerten Thron sitzend, empfing er die Anbeter, die in ihm ein göttliches Wesen, einen *Skyabsgon* (Heiland) sahen, erteilte den vor ihm Knienden seinen Segen mit einer flüchtigen Handbewegung und gab jedem ein buntes geweihtes Band *(k'a-btags)*, über das er vorher einen Zauberspruch gemurmelt und leise darauf gespuckt hatte. Der Speichel des heiligen Mannes sollte Zauberkraft besitzen. Das so mit Zauberkraft gleichsam geladene Band wurde dann von den Männern an der Mütze, von den Frauen an der linken Schulter angeheftet. Es sollte Krankheit, schlimmen Geistereinfluß und alles Böse fernhalten und Glück bringen. Dafür stifteten die „Gläubigen“ dem Skuschog reiche Gaben: Da standen vor seinem Throne eine Menge Teller mit Reis, Weizenmehl, Gerste und getrockneten Aprikosen; der eine brachte ein Schaf, ein anderer eine Ziege, einen Fellsack mit Butter, die Reicheren gaben Geld.

¶ In dem Gefolge des Skuschog wurde eine kleine, langhaarige Lhasahündin (eine Art Wachtelhündchen) an der Leine mitgeführt, ebenso auch ein Esel. Die Dorfkinder wollten mit dem Hündchen spielen. Das wehrte ihnen aber ein Lama ernstlich und jagte sie mit dem Stocke drohend weg. Da fragte Namgyal einen Lama, warum denn die Tiere mitgeführt würden, und warum der Esel nicht eine Last zu tragen bekomme. Der Skuschog habe wohl die Tiere gern und halte sie zum Vergnügen. Da verwies ihm der Lama seine fürwitzigen Fragen. Damit schmähe er den Heiligen, und das sei Sünde. Der Skuschog suche überhaupt kein Vergnügen. Er ziehe durch das Land, um die dummen, sündigen Menschen, die alle auf dem falschen Weg gingen, auf den Weg Buddhas, den Weg der Befreiung zu weisen. In dem Esel sei der Vater des Skuschog wiedergeboren worden. Er habe bei seinen Lebzeiten seine Esel immer arg geschunden, sie schlecht gefüttert, grausam geschlagen und trotz des wunden Rückens ihnen immer wieder schwere Lasten aufgeladen. Die Mutter des Skuschog hatte einst mit einem großen Stein, den sie im Zorn auf einen Hund schleuderte, der in ihre Vorratskammer eingedrungen war, dem Hunde das Hüftgelenk zerschmettert, daß er sein Lebenlang elend hinkte. Zur Strafe dafür wurde die Mutter als Hündin geboren und so mußten beide Eltern die Folgen ihrer Sünden im Tierleibe tragen. Deshalb führe der Skuschog seine beiden Eltern im Tierleibe zur Warnung mit sich durchs Land, damit die Menschen ernstlich den Weg der Erlösung suchen sollten.

¶ Bei der nächsten Gelegenheit befragte Namgyal seinen väterlichen Freund, den Klausner, über diese wunderbare Sache. Der erklärte ihm die Bedeutung der *Seelenwanderung*. Er sprach von dem *Karmagesetz*, dem geheimnisvollen Gesetz von Ursache und

Wirkung (Kausalitätsgesetz) das, gleich einer dunklen, im Verborgenen richtenden Macht über der Welt und den Lebewesen schwebt und in jeder Existenz denselben *das* an Lohn oder Strafe zumißt, was sie auf Grund ihrer Taten in früheren Existenzen verdienten, so daß das Lebensschicksal eines jeden, Freud oder Leid, immer das Ergebnis dessen sei, was sich bei gegenseitigem Abwägen der guten gegen die bösen Taten ergibt.

¶ Der Klausner zeigte seinem jungen Freunde weiterhin ein Bild in der Form eines Rades mit sechs Speichen *(srid-pa k'or-lo,* Rad der Lebewesen); in je einem der Kreisausschnitte war das Bild eines der *sechs Reiche der Lebewesen* mit einer Menge von Gestalten eingezeichnet: Das Reich der Götter, das Reich der Riesen, die in beständigem Kampfe gegeneinander leben, weiter das Reich der Menschen, auf welchem Bilde das törichte sündige Handeln der Menschen und das dadurch erzeugte Leiden drastisch dargestellt ist; weiterhin das Reich der Tiere, die Vorhölle und die eigentliche Hölle, wo die Sünder entsetzlichen Martern unterworfen werden. In einem kleinen Kreis in der Mitte des großen Kreises sieht man drei Tiere eingezeichnet: Einen Hahn, eine Schlange und ein Schwein; jedes der Tiere beißt das voranstehende in den Schwanz. Das Schwein ist das Bild der Unwissenheit, erklärte der Klausner, die darin besteht, daß der Mensch in seiner Torheit diese Welt, alle Erscheinungen in derselben und alle Freuden und Genüsse für Wirklichkeiten nimmt, während sie doch alle nur Schein, Täuschung sind. Seine geistige Blindheit (sanskr. *moha,* tibet. *ti-mug)* hindert ihn, zu erkennen, daß alles, woran er in törichtem Begehren sein Herz hängt, nur Wahngebilde, Schaumblasen sind, die platzen, sobald man darnach greift. Dieses törichte Begehren ist die Wurzel alles Übels, alles Leidens. Die Lebewesen begehren zu leben, es gelüstet sie nach den Scheinfreuden des Lebens, ihr Lebenswille (sanskr. *tangha,* der „Durst") reißt sie zu ihrem Unglück immer aufs neue wieder in den Kreislauf der Wiedergeburten, in neues Leiden hinein. Dieser „Durst" nach dem Leben führt weiterhin zur bösen Lust (Bild des Hahnes), zum sündlichen Begehren und schließlich zur sündigen Tat. Er führt weiter zum Haß (Bild der Schlange), wenn Menschen mit dem gleichen sündigen Begehren einander jene Scheinfreuden streitig machen und einer sich dem anderen feindlich in den Weg stellt. Aus diesen *drei bösen Wurzeln*, der Lust, dem Haß und der Unwissenheit (Dummheit), entspringt die böse Saat der Sünde und des Leides, der endlosen Wiedergeburten, von denen jede immer neues Leiden bringt, bis endlich durch eigenes Tugendstreben und helfende „Heilande" und Erlöser der Mensch aus diesem unseligen Kreislauf freigemacht wird.

❡ Gautama Buddha zeigte den heilsuchenden Menschen den *achtgliederigen Pfad* der Tugend und Weltentsagung, des rechten Glaubens und rechten Lebens, auf dem nach seinem Beispiel der Fromme aus eigener Kraft Befreiung von den Fesseln des Daseins finden und die Erleuchtung (sanskr. *bodhi*, tibet. *byaṅ-ĉub)* und damit *Nirvana*[154] erlangen soll, jenen Zustand, in dem alles Begehren, damit auch alles Leid und folgerichtig auch das Leben und Sein überhaupt ein Ende hat, denn Leben ist ja schlechthin gleichbedeutend mit Leiden nach der Lehre der alten indischen Weisen und auch Buddhas; ein Leben ohne Leiden gibt es nicht. Wessen Kraft und Beharrlichkeit aber zur Selbsterlösung nicht ausreicht, dem bietet der „Große Erbarmer" (tibet. *tugs-rje ĉen-po*, sanskr. *Avalokiteschvara)* seine Hilfe aus Gnaden an, indem er auf das Gebet der Menschen hin die leidenden Lebewesen errettet aus allen Qualen des Daseins, auch selbst aus sämtlichen Höllen und sie in das Paradies des Westens versetzt.

❡ „Viel kann auf diesem Wege der Befreiung auch ein frommer, tugendhafter Lama helfen", sagte der Klausner. „Du nennst mich *Wurzellama (rtsa-baibla-ma)*, und das mit Recht. Denn wie dieser Aprikosenbaum Kraft und Saft aus der Wurzel zieht, so zieht der Laie seine Kraft aus seinem Wurzellama, dem er sich verbunden hat, so daß er geistlich wächst und gute Früchte bringt, ein frommes Leben führt, gute Taten vollbringt an Menschen und an Tieren, und sich so die Tür zum Paradies öffnet. Der unwissende und träge Laie, der nicht die Kraft hat, seine Rettung selbst zu bewerkstelligen, nimmt seine Zuflucht außer zu den Buddhas und Bodhisattvas auch zu seinem Wurzellama. Er ist für den Laien der unentbehrliche *Vermittler des Heils*. Ein Spruch in einem unserer heiligen Bücher lautet: ‚Ohne den Vortritt eines Lama kann niemand der Gottheit nahen.' Der Lama ist der Lehrer des Laien, der ihn auf den Pfad der Tugend weist, er erteilt dem

Laien den Segen, nimmt ihm die Beichte ab, erteilt Absolution, legt Bußen auf und führt den Sünder zum erlösenden Bodhisattva, der ihn in seinem Erbarmen von Sünden rein macht und ihn durch alle Versuchungen und Fährnisse des Lebens der Erlösung entgegenführt, und das alles aus Gnade; darum heißt er der Große Erbarmer."

❡ „Jenes angeführte Wort wird freilich von den Lamas viel mißbraucht. Unwürdige maßen sich an, Vermittler, Führer zu sein, lassen sich ‚Heiland' *(skyabs-mgon)* und Hochwürden *(rin-po-ĉe)* nennen. Du weißt, daß viele Lamas ein lasterhaftes Leben führen, ihre heuchlerischen Gebete und Messen, ihre Zauberkünste und Gaukeleien sich von den unwissenden Leuten teuer bezahlen lassen. Von solchen Lamas gilt das andere Wort: ‚Wenn der Lama seinen eigenen Kopf nicht retten kann, wie kann er den Laien heraufziehen (aus dem Sündensumpf ins Paradies)'[155]".

❡ Namgyal war ein lernbegieriger Schüler, er war bestrebt, sich soviel als möglich an buddhistischem Wissen anzueignen. Er studierte die Bücher, die sein Freund ihm bereitwillig lieh und ließ sich von ihm und von einem jungen Lama, der kürzlich seine Studien in Lhasa vollendet und dort die Weihen empfangen hatte, in die Geheimnisse buddhistischer Weisheit einführen.

❡ Der Klausner ermahnte seinen Schüler immer wieder zu eifrigem Studieren der *Tschos* (Lehre) und zum Beobachten der Vorschriften. Die Wichtigkeit des Wissens sollte ihm folgender Vers ins Gemüt prägen[156]:

Lern' des Wissens Zweige wohl!
Bringt *dies* Leben Weisheit nicht,
Bleibt's für künft'ge aufbewahrt.
Selbsterworb'nem Schatz ist's gleich.

❡ Namgyal betete viel, sagte täglich auswendig gelernte Gebete her, betete „mit Mund und Hand", indem er eifriger als andere seines Alters — sonst beten ausschließlich die Alten, nicht mehr arbeitsfähigen, die „Zeit haben" — die Handgebetsmühle drehte und sandte damit täglich millionenmal das wunderbare Sechssilbengebet *„Om-ma-ni-pad-me-hum!"* (Om! Kleinod — Lotos! Hum!) zum Großen Erbarmer auf in dem Glauben, daß, wie er gelehrt wurde, jede dieser magischen Silben die Tür zu einem der sechs Reiche schließen und er durch die Kraft dieses Gebetes von den Leiden der Wiedergeburten erlöst, in *Amitabhas* Freudenreich versetzt werden würde, wenn er stürbe. Der Klausner Tsetan, den er einmal über die Bedeutung dieser ihm ganz unverständlichen Formel befragte, erklärte ihm, dieses Gebet sei eigentlich an die gütige Göttin *sGrolma (Tara)*, die Gattin *(Schakti)* des Großen Erbarmers gerichtet, die ja auch eine mächtige Erlöserin von allem Leid sei, und das Gebet an sie sei noch viel wirksamer als das an ihren Gatten. Diese „Weiblichen Energien“ (tibet. *nus-ma)* wären überhaupt machtvolle Wesen, deren Gunst es zu gewinnen gelte.

¶ Wie die Erfahrungen und Ängste des Lebens Namgyal oft zum Beten trieben, zeigt folgendes Erlebnis. Namgyal befand sich mit seinem Oheim Stobsldan auf einer Reise in das schöne Nachbarland Kaschmir. In dem waldreichen Sindhthal hatten sie eines Abends ihr Zelt aufgeschlagen. Da zog ein sehr heftiges Gewitter auf, das stundenlang bis in die Morgenstunden mit unverminderter Gewalt tobte. Ein orkanartiger Sturm brach los, im Nu waren die Zeltpflöcke aus dem weichen Waldboden gerissen und das Zelt wurde vom Sturm in die Dunkelheit des Waldes entführt. Unaufhörlich zuckten die Blitze, rollte der Donner. Zweimal schlug der Blitz in nächster Nähe in die hohen Fichten. Ein Wolkenbruch ging nieder, der in kurzer Zeit den Waldboden in einen Sumpf verwandelte. Die beiden Reisenden suchten, durchnäßt bis auf die Haut, Schutz unter einer breitästigen Fichte. Dicht neben ihnen raste tosend der hochangeschwollene Wildbach vorbei, der jeden Augenblick aus seinen Ufern zu treten drohte. Mehrere Schlammlawinen gingen von dem nahen Hange nieder, die Männer hörten das Krachen der entwurzelten, zersplitternden Bäume und das Poltern der herabrollenden Steinblöcke in nächster Nähe und konnten in der Finsternis doch keinen sicheren Standort finden.

¶ Stobsldan zitterte vor Angst am ganzen Leibe. Unablässig drehte er seine sonst lange nicht benutzte Gebetsmühle und betete ein *„Om-ma-ni-pad-me-hum“* nach dem andern. Jetzt faßte er seinen Neffen am Arm und sagte: „Namgyal! Hast du nicht die Reiter da oben in den Wolken gesehen, den furchtbaren Tsankönig und seine Wilde Jagd? Und hörst du nicht das Brüllen der Donnerdrachen da oben, die miteinander kämpfen? Nun werfen auch noch die *Lha-adre* (Dämonen), die auf den Drachen reiten, die Hagelkörner aus ihren Säcken auf uns herab. Sie werden uns noch töten! Bete doch, Namgyal, bete! Du weißt ja soviel Gebete. Ich habe sie alle vergessen. Vielleicht lassen sich dann die Furchtbaren da oben beschwichtigen."

¶ Da sagte Namgyal ein Gebet[157] her, das ihn einst sein Vater gelehrt hatte. Es war an die tausend Buddhas, die sämtlichen Bodhisattvas, die Schutzgötter (Yidam) und die Landesgötter gerichtet:

„Haltet in den Höhen Wacht!
Haltet Wacht auf nied'rer Erd!
Licht entzünd't in finstrer Nacht!
Feind- und Teufelsheer besiegt!
Wunsch und Hoffnung werd' gestillt!
Lebenskraft und Reichtums Füll'
Hohes Glück werd' uns beschert!"

¶ „Sag doch auch noch das Gebet vom Feindgott" *(dgra-lha)*, sagte Stobsldan; ich hab's einmal auswendig gekonnt, habe es aber vergessen. Ich habe immer nur das *Om-ma-ni-pad-me-hum* gebetet; aber es ist doch besser, wenn man direkt zu den Göttern da oben betet, da verschonen sie uns vielleicht. Da betete Namgyal:

„Wie der Löw' beim Gletscher bleibt, (s. Anm. 64!)
Feindgott bleib uns immer nah!
Wie die Schwing' am Garuda,
So bleib Feindgott uns vereint!
Tiger stets beim Walde wohnt,
So bleib Feindgott uns stets nah!
Fischlein stets im Wasser bleibt,
So sei Feindgott uns nie fern!"

Oft regte sich der Wunsch in Namgyal, sich wie der Klausner und wie auch einige Laien seiner Bekanntschaft in eine Klause zurückzuziehen zu frommer Übung und Meditation, um sich ein sicheres Anrecht auf Erlösung zu erwerben. Aber dann gewann wieder die gesunde Lebenslust bei ihm die Oberhand, die Freude am Schaffen, die Freude an Weib und Kind, an Heimat und Besitz, und Großmutter Tsering Putrid sagte, er sei nun fromm genug, seine Frömmigkeit reiche aus für dieses Leben und das zukünftige; was etwa noch fehle, würden die Lamas schon für ihn besorgen, sie verdienten ja an ihm genug.

¶ In der Tat stiftete Namgyal reichlich *Gaben* an die benachbarten Klöster und an die Mönche, die zu den häuslichen Zeremonien gerufen wurden; er machte *Wallfahrten* nach allen erreichbaren Heiligtümern, u. a. zu dem wundertätigen Bilde des Großen Erbarmers in Trilognath in Lahul und beabsichtigte, die große Wallfahrt zum heiligen Gletscherberg Gangsri und dem heiligen See Manasarowar im fernen Tibet zu machen, sobald seine Amtsgeschäfte als Schulze — das Amt hatte man ihm übertragen — es erlauben würden, weil durch solche Wallfahrt die Sünden aller Geburten getilgt und der Weg ins Paradies mit einem Schlage geöffnet werden sollte.

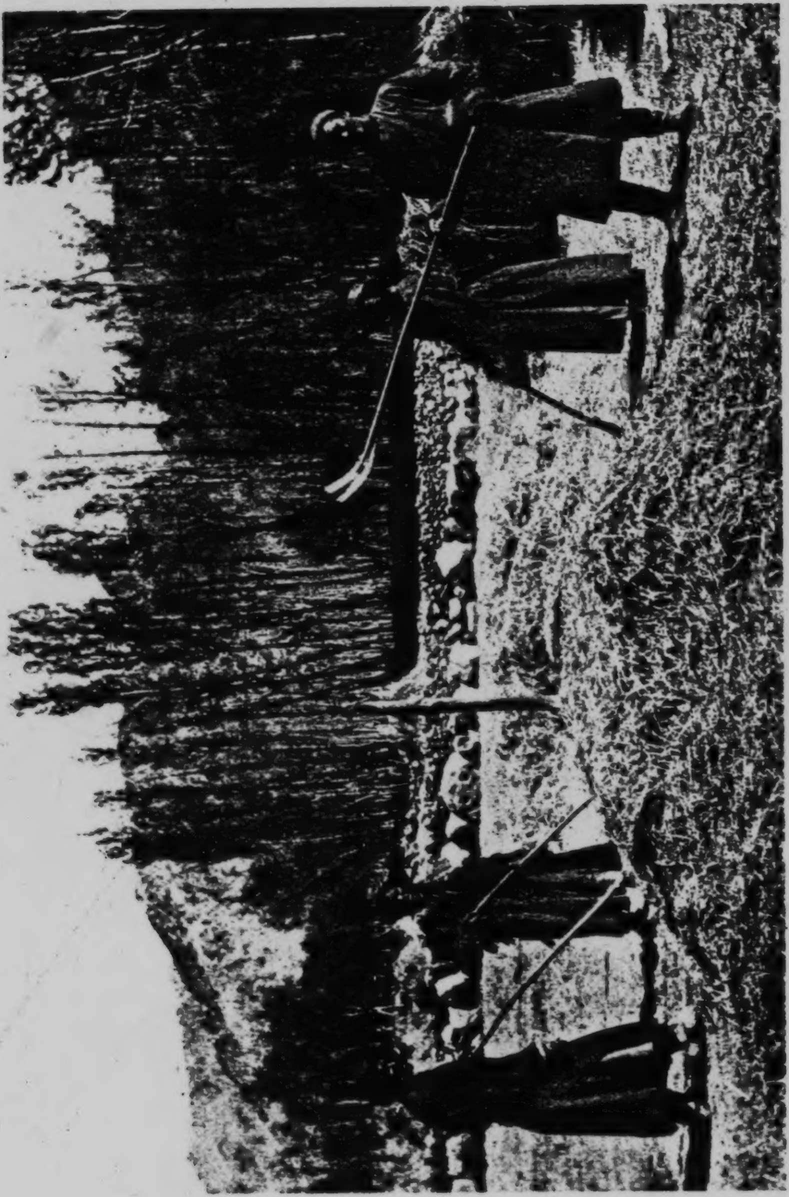
¶ Neben den Buddhas und Bodhisattvas wurden auch die Landesgötter, die Dorfgötter und der Hausgott nicht vergessen. Überkam auch Namgyal oft ein Zweifel an deren Vorhandensein und Macht, so hielt er es doch für ratsam, schon um der Verwandten und der Paspun (Sippe) willen, sie nicht zu vernachlässigen, sie durch gelegentliche Opfer zu befriedigen und sich geneigt zu erhalten.

¶ Jeden Morgen bei Sonnenaufgang brachte Namgyal das *Morgenopfer (ṅa-mĉod)* für die ganze Schar der Buddhas und Götter dar. Es bestand in Gerste, Reis, Bier, Wasser, auch Blumen *(zas-ĉaṅ-gi p'ud);* alles wurde in Messingschalen vor den Götterbildern im Haustempel aufgestellt. Beim Eintritt in den heiligen Raum fiel Namgyal dreimal anbetend vor dem Bilde Avalokiteschvaras nieder, dann brachte er das Opfer dar und verrichtete ein kurzes Gebet. Am Abend brachte Namgyal in gleicher Weise das *Abend*opfer *(p'i-mĉod)* dar.

¶ Der arme Nachbar Ngurub, der derartige Opfer sich nicht leisten konnte, begnügte sich damit, eine Tonschale mit glimmenden Wacholderzweigen auf dem Dache seines Hauses als ein „Opfer für alle" aufzustellen. Er pflegte zu sagen, dabei wären ihm die Götter ebenso gewogen und ihn träfe auch nicht mehr Unglück als die Reichen, die reichere Opfer darbrächten. Im Gegenteil. Den würzigen Duft glimmenden Wacholders liebten die Götter über alles und sähen dieses Opfer gnädig an. Er stünde sich ganz gut mit denen da oben.

❡ In der ersten „ansteigenden" Hälfte jedes Monats *(yar-ńo)*[158] also bei zunehmendem Monde, mußte nach altem Brauch im Haus eine Zeremonie vorgenommen werden, die der Tibeter mit *lha bsańs co-ces* bezeichnet, was wir mit „die Götter versöhnen" wiedergeben können. Zunächst pflegte Namgyal nach des Vaters Vorgang jedesmal drei Lamas ins Haus zu rufen, die ein paar Stunden lang Gebete und Beschwörungsformeln hersagten und den Göttern Wurfopfer *(gtor-ma)* darbrachten. Der Hausherr selbst ging mit einer Schale *(bsańs-ap'or)* Räucherwerk, meist nur glimmenden Wacholderzweigen, durch alle Räume des Hauses *(bsańs-ak'or)*, die Glut beständig anblasend. Nach dem Rundgang tat er noch Räucherwerk *ldug-spos)*, mit Butter angerührten Brotteig, Salz und Zwiebeln hinzu, sprengte aus einer Kanne Bier darüber und stellte dieses Speis- und Räucheropfer den Göttern zur Labung und lieblichem Geruch auf den Herdrand in der Wohnküche. Währenddessen lasen die Lamas oben im Haustempel Stücke aus dem Buche *bsańs-dpe*. Es sind dies keine Bittgebete; die Götter werden ohne besondere Zeichen der Verehrung ersucht, das Opfer freundlich aufzunehmen, sich daran zu laben und dafür die Opfernden mit feindlichen Handlungen zu verschonen. Es ist hier mehr ein Geschäft als eine Verehrung der Angerufenen. Man zahlt ihnen einen Tribut und verlangt nun von ihnen, daß auch sie ihrer Verpflichtung nachkommen, sich wohl verhalten und den Spender mit Unheil verschonen. Allmählich begnügte Namgyal sich damit, die Lamas zwei- bis dreimal im Jahre zum *bsańs-Opfer* zu rufen; im übrigen hielt er sein eignes Opfer für genügend auch ohne deren Anwesenheit und Tätigkeit. Zum Lohne für ihre Mühe bekamen die Lamas bei dieser Gelegenheit, da sie zwei, drei Häuser an einem Tage bedienten, nur reichlich Essen und Bier. Die eigentliche Ablohnung erfolgte im Herbst auf einmal.

❡ Jährlich einmal, im vierten Monat, der ein besonderer Festmonat ist, rief Namgyal drei bis fünf Lamas zum großen *Jahres-Rimdro (rim-agro* = Opferzeremonie) ins Haus, wie jeder, der es sich irgend leisten konnte, zu tun pflegte zum Heil aller Bewohner des Hauses, einschließlich der Tiere. Der Reiche soll eigentlich hierbei



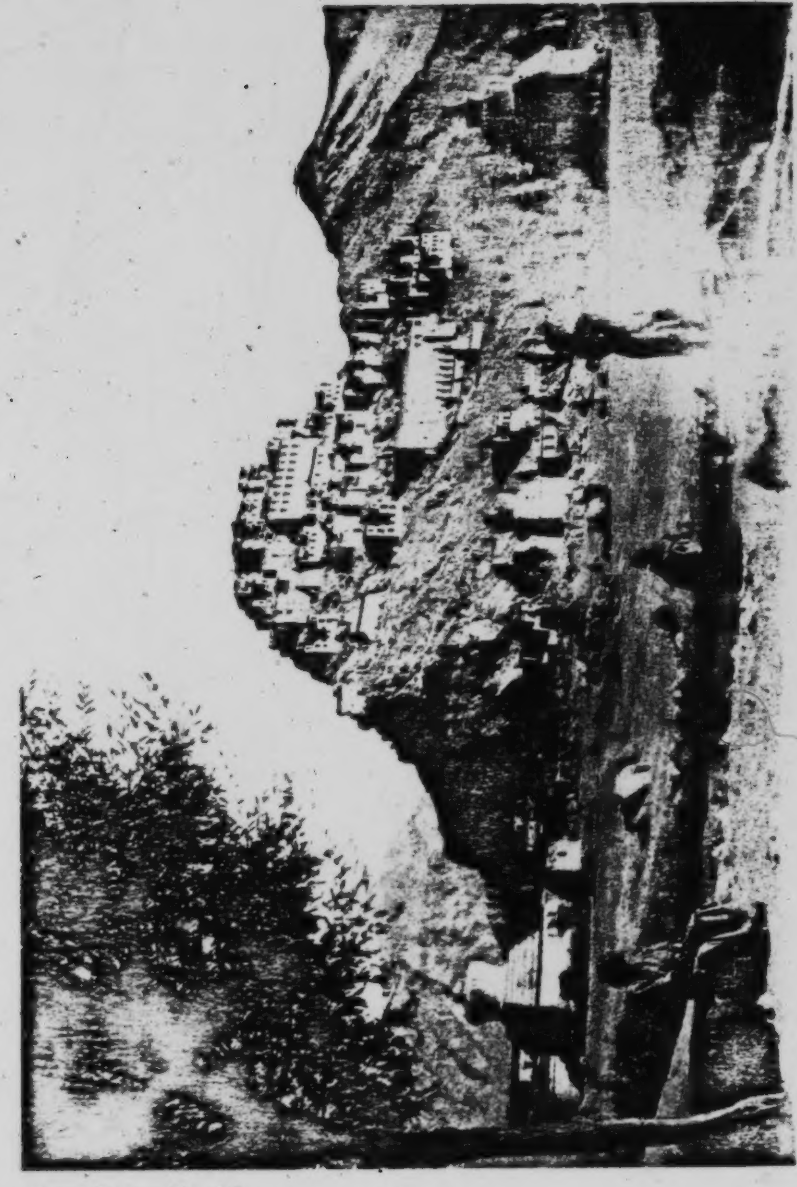
Worfeln des Getreides

Facing P. 176

den ganzen ersten Teil des buddhistischen Kanon (Sammlung der heiligen Bücher, 108 Bände) lesen lassen. Das konnte sich der König seinerzeit leisten, aber das dauert lang und ist kostspielig. Um aber auch den Minderbemittelten neben den Reichen instand zu setzen, das *Rimdro* abzuhalten, richteten die Lamas, den Vermögensverhältnissen entsprechend, drei Klassen ein: Beim Rimdro erster Klasse *(rabs)* werden alle 108 Bände des Kangyur, des ersten Teiles des Kanon, gelesen; das kommt nur ganz vereinzelt bei den Großen des Landes in Frage. Beim Rimdro zweiter Klasse *(abriṅ)* kann die Hälfte, oder auch nur 12 Bände gelesen werden; bei einem Lesen dritter Klasse *(adus* oder *mta)* wird nur ein kurzer Auszug gelesen. Namgyal wählte die mittlere Klasse und ließ etwa dreißig Bände lesen. Das Lesen des „göttlichen" Wortes *(ĉos)* sollte ja Segen, Schutz und Gedeihen bringen durch die ihm innewohnende Kraft.

❡ Als Tag des Beginns dieser Ubungen, mit denen auch Opfer verbunden waren, wählte man den fünfzehnten des vierten Monats. Dieser Tag (wie auch der erste) gilt als besonders geeignet zum Beten, Lesen, Umkreisen heiliger Orte und Gabenspenden. An diesen heiligen Tagen betete auch Namgyal fleißig, umkreiste die Gebetsmauern und Tschorten am Dorfeingang, dabei seine Gebetsmühle drehend; auch gab er jedem an dem Tage bei ihm vorsprechenden Bettler oder Bettellama ein reichliches Almosen. Wo es anging, beteiligte sich Namgyal mit Eifer an größeren verdienstbringenden Werken, wie Weißen der Klosterwände, Bauen neuer Manes (Gebetsmauern) und Tschortens. Auf sein Betreiben taten sich auch einmal die Bauern zusammen und bauten eine große Gebetsmühle am Bach, deren Zylinder fast zwei Meter hoch war, die nun Tag und Nacht, vom Wasser getrieben, für die Bewohner des Dorfes und deren leibliches und geistliches Wohl „betete".

❡ Für die Dienste, welche die Lamas den Laien während des Jahres erweisen, erfolgt die *Ablohnung* im Spätsommer, wenn das Getreide ausgedroschen ist. Da stellen sich die Lamas der nächstgelegenen Klöster in Scharen ein, um ihren Anteil an der Ernte zu fordern. Die sieben reichsten Bauern von Kalatse sind seit alters verpflichtet, die Lamas nacheinander zu bewirten. Es kommt vor, daß dann ein Bauer an einem Tage 100 bis 150 Lamas zu



Kloster Trigtsee in Ladak

facing P.177

bewirten hat. Zu den Lamas und Nonnen, die ihren Lohn heischen, kommen auch noch die Schmiede und Zimmerleute, die Nachkommen der einst von den Tibetern unterjochten arischen Bewohner jener Berge (vgl. Anm. 12). Diese Handwerker werden nun abgelohnt für die Arbeiten, die sie während des Jahres für die Bauern geleistet haben: Instandhaltung der Acker- und anderer Geräte, Beschlagen der Pferde, allerlei Zimmerarbeit usw. Auch die Musiker (Bedas, Mon), die bei den Festlichkeiten aufgespielt und gesungen haben, erhalten ihr Teil. Nach der Bewirtung erhält jeder, der dem Bauern Dienste irgendwelcher Art geleistet hat, noch einige Maß Getreide, je nach seiner Leistung, bis zu zwei Kal Gewicht (1 Kal ungefähr 15 kg).

❡ Namgyals religiöser Eifer trieb ihn dazu, alle Vorschriften der Lehre und der Lamas gewissenhaft zu befolgen. Aber all diese frommen Ubungen konnten die Unruhe seines Herzens nicht stillen. Auch die Wallfahrten zu den Heiligtümern und Buddhabildern, die nach der Aussage der Lamas dem Frommen den Zugang zum Paradies, ja ins Nirvana sichern sollten, gaben ihm nicht den Frieden der Seele, den er suchte. Das Ringen nach Vollkommenheit und Befreiung von den irdischen Banden schien hoffnungslos, alle göttlichen und menschlichen *Skyabsmgon* (Heilande) hatten ihn enttäuscht; zuviel von dem sündigen Treiben der großen Masse der Lamas hatte er gesehen, um sich ihrer Führung vertrauend überlassen zu können. Ganz entraten konnte er ihres geistlichen Beistandes nicht, um der Familie, der Sippe willen, die auf ein gutes Verhältnis zu den Lamas hielt; und um alles für sein und der Seinen Seelenheil getan zu haben, beobachtete er die Gebote und „machte Religion", wie es die Lamas verlangten. Aber sein Sehnen nach Frieden blieb ungestillt.

❡ Um diese Zeit war ein *Missionar* ins Tal gezogen und hatte trotz des wütenden Widerstandes der Lamas des Klosters Lamayuru ein Haus gebaut und nahm sich nun im Verein mit seiner Frau der Kranken, der Armen und Bedrängten in Liebe an. Er redete zu den Leuten von einem *Yeschu*, der Inkarnation des großen einzigen Gottes und Schöpfers im Himmel, der zur Errettung der gebundenen leidenden Menschen selbst in Menschengestalt auf die Erde kam und durch Leiden und Sterben die Gebundenen frei und glücklich machte. Die Botschaft schlug wie ein Blitz bei Namgyal ein, und ein neuer Kampf begann in seinem Innern. Er wurde den Gedanken nicht los: Wenn es wahr wäre, was der Fremde sagt, daß der Glaube an die Erlösertat jenes *Yeschu* allein, ohne alle verdienstlichen Werke, ohne alle Buddhas und Bodhisattvas, den Menschen frei von Sünde und Leiden macht! Und so besuchte Namgyal öfter, trotz des Verbotes der Lamas und Grollens der Sippe, die Versammlungen des Missionars, suchte ihn auch persönlich auf, um sich noch mehr von dem *Yeschu* sagen zu lassen, dessen Person ihn so stark anzog, freilich auch seinen Widerspruch herausforderte mit seiner Forderung, die Erlösung in Demut als ein Gnadengeschenk anzunehmen. Und doch — lehrten nicht die Lamas etwas Ähnliches in bezug auf den „Großen Erbarmer" Avalokiteschvara, der auch dem Vertrauenden die Rettung aus Gnaden anbot?

¶ Mit seinen Verwandten durfte Namgyal nicht über diese Dinge reden, die ihm einen so schweren inneren Kampf bereiteten. Sobald er sich ihnen gegenüber darüber äußern wollte, stieß er zunächst auf heftigen Widerstand und Spott. Besonders eiferte die alte Großmutter Tsering Putrid: „Du willst wohl ein Kristan werden? Dann wehe! Dann reißt du uns alle ins Unglück! Dann trifft uns der Zorn aller Buddhas und Götter, du fährst mit dem fremden Verführer in die Hölle und der Skuschok tut uns in den Bann, die Verwandten und die Sippe stoßen uns aus, wir sind Geächtete."

Das Erd-Tigerjahr — ein Unglücksjahr

¶ Namgyals Leben war seit seiner Verheiratung ein glückliches gewesen. Mit seiner Frau verband ihn je länger je mehr aufrichtige Liebe, wie sie in tibetischen Ehen selten ist. Ihre drei blühenden Kinder, ein Knabe und zwei Mädchen, waren ihre ganze Freude. Freilich fehlte der Mutter oft Erzieherweisheit und Festigkeit, den eigenwilligen, wilden Jungen zu bändigen und zum Gehorsam zu bringen. Da mußte oftmals der Vater ein ernstes Wort reden und den Jungen mit der Reitpeitsche zur Vernunft bringen.

¶ Durch Fleiß und Umsicht hatte Namgyal seinen Besitz an Feld und Vieh vermehrt, spätere Handelsreisen nach Dschangtang, die erfolgreicher waren als die erste, hatten guten Gewinn gebracht; die Kinder waren gediehen und Namgyal genoß die Achtung seiner Volksgenossen in weitem Umkreis. Mit seiner Hinneigung zum Chriſtentum fanden sich die Leute allmählich ab, da sie sahen, daß er ihnen trotzdem ein guter, stets hilfsbereiter Nachbar blieb. Als *Gopa* (Dorfschulze) schätzten sie ihn hoch und rühmten, sie hätten seit Menschengedenken keinen so unbestechlichen und umsichtigen Schulzen gehabt. Der vorige hatte durch Annahme von Bestechungsgeldern und Betrug beim Einziehen der Steuern sich beträchtlich bereichert (wie viele der höheren und niederen Beamten im Lande), was ihn schließlich ins Gefängnis brachte.

¶ Namgyal galt bei seinen Landsleuten als ein Glücksmensch. „Kein Wunder", sagten sie, „ist er doch unter einem glücklichen Stern geboren, seine Sparka-, Mewa- und Lungta-Zeichen (astrologische Zeichen) sind hoch, dem können die schlimmsten Dämonen nichts anhaben." Sie wandten auf ihn gern ein altes Sprichwort an: Den Glücksmenschen (der unter günstigen Sternen geboren ist) magst du jagen, du fängst ihn nicht; der Unglücksmensch mag fliehen, er entrinnt doch nicht[150].

¶ So schien es, daß auch das neunte Jahr von Namgyals Eheleben, das Erdtigerjahr, ein glückliches Jahr werden sollte. Der alte Teufelsbezwinger (Dordsche Duddschoms), der immer noch seine schwarze Kunst betrieb, ohne daß Namgyal, der seine Dienste jetzt ganz ablehnte, ihn befragt hätte, hatte gesagt, daß das neue Jahr nach allen Zeichen für ihn und sein Haus ein Jahr des Glückes werden würde. Namgyals Frau hatte im stillen den alten *Gya-mtso-pa*, den Märchenerzähler, gefragt. Der hatte auf seine Weise das Schicksal befragt. Nichts deute auf nahendes Unheil, sagte er. Die Dragschosleute könnten beruhigt sein.

¶ Namgyal war mit getrostem Mute an seine Frühjahrsarbeiten gegangen. Da zogen sich dunkle Wolken über seinem Hause zusammen.

¶ Sein Junge, Traschi Rigdsin, der bis dahin sich äußerst kräftig entwickelt hatte, ein strammer, lebens- und tatenfroher Bube, erkrankte im Sommer zur Zeit der Aprikosenreife an einem heftigen Darmleiden, so daß er in kurzer Zeit zum Skelett abmagerte. Alle Medizinen des *Lhardsche* (Zauberdoktors), Aderlaß, Brennen mit glühendem Eisen, die Spiegelkur, die „Taufe" mit Trinken des Zauberwassers[160], alles half nichts. Die Lamas forschten mit dem Lhardsche zusammen nach den Ursachen der Krankheit. Da fand Großmutter Tsering Putrid, die eifrigst mitforschte, eines Tages ein Ziegenhorn unter der Türschwelle versteckt; in dessen Höhlung steckte ein Zettel, auf dem war in rohen Umrissen ein Kind gezeichnet; um das Bild herum waren Zaubersprüche geschrieben, teils in unverständlichen Sanskritworten, teils in tibetischen, die den Sinn hatten, daß Namgyals ältester Sohn krank werden und sterben sollte. Nun kannte man die Ursache der Krankheit, meinte sie. Aber wer hatte das Ziegenhorn mit dem Zauber unter die Schwelle gelegt? Tsering Putrid wußte es, sie behauptete wenigstens, sie wüßte es. Sie sagte, sie hätte kürzlich beobachtet, wie die Tschondsom aus dem Katzenmaulhause *(bi-la-k'a)* sich in verdächtiger Weise dicht am Hause zu schaffen gemacht habe, wo sie gar nichts zu suchen habe. Überhaupt, die Katzenmaulhäusler! Das sei eine falsche Bande! Nicht umsonst habe man seinerzeit ihnen und ihrem Hause den Namen „Katzenmaul" gegeben: Ins Gesicht immer freundlich, hinter dem Rücken falsch und tückisch! Sicher steckte die Tschondsom hinter der Sache, der wollte sie es schon eintränken. Ihren Urenkel töten zu wollen! Sie schwor bei den „Drei Kostbaren" und bei allen Buddhas und Göttern des Klosters, die sie „holen" sollten, wenn's nicht wahr wäre, daß die Tschondsom und keine andere den Jungen morden wollte! Die hätte den hübschen Jungen auch schon immer neidisch mit ihrem „*Bösen Blick*" verfolgt. Es half nichts, daß ein vielgereister Freund des Namgyal erklärte, die Krankheit hätte ganz natürliche Ursachen, das unmäßige Essen von Aprikosen sowie die Unreinlichkeit der Leute; Tsering Putrid blieb hartnäckig bei ihrer Meinung. Die Lamas wurden gerufen, sie lasen, beteten zu allen Buddhas und zum Medizinbuddha insonderheit, sie opferten Streuopfer, trommelten — alles umsonst. Endlich riet ein Mann, der viel mit einem indischen Arzte gereist war: „Gebt dem Jungen keine Kuhmilch und keinen Buttertee mehr zu trinken, gebt ihm dicke Mehlsuppe und zum Trinken Ziegenmilch, dann wird's besser werden!" Die Mutter befolgte den Rat, und allmählich trat eine Besserung, schließlich Genesung ein. Wer das Ziegenhorn unter die Schwelle gelegt, blieb lange ein Rätsel, und lange verfolgte die alte Tsering Putrid die Tschondsom mit feindseligen Blicken und Anspielungen, bis eine Frau aus dem Nachbarhause erzählte, sie hätte gesehen, wie ein Vagabund aus Großtibet, ein *Khampa,* der bettelnd von Haus zu Haus ging, sich an Namgyals Haustür zu schaffen machte. Nun besann man sich auf den Vorfall. Der Mann hatte in einem Nachbarhause ein silberbeschlagenes Trinknäpfchen gestohlen, wurde ertappt und vor Namgyal als den Dorfrichter geführt. Der wollte keinen großen Prozeß aus der Sache gemacht sehen, sonst hätte er den Mann selbst nach Leh bringen müssen, ein Weg von drei Tagereisen, um ihn dort aburteilen zu lassen. Das wollte er nicht; da hatte er kurzen Prozeß gemacht und dem Dieb eine gehörige Tracht Prügel mit der Reitpeitsche gegeben und ihn dann laufen lassen. Dafür hatte der Khampa sich durch den Zauber mit dem Ziegenhorn rächen wollen.

¶ Kaum war die Sorge um die Krankheit des Knaben behoben, da kehrte neue Sorge im Dragschoshause ein. Die Mutter des genesenen Knaben erkrankte an heftiger Lungenentzündung. Der Lhardsche wurde gerufen, er gab Medizin, schröpfte die Kranke, brannte sie mit glühendem Eisen auf der Brust und am Rücken, nichts wollte helfen. Wieder wurden die Lamas gerufen, um die Ursache der Krankheit festzustellen. Lange suchten sie vergeblich nach einer greifbaren Ursache. „Es ist eben ihr Karma", sagten sie, „die Folge von sündigen Taten, die sie in vergangenen Existenzen begangen hat, und wer kennt denn die!"

¶ Die Lamas forschten indessen eifrig weiter nach der Ursache der Erkrankung. Meist hatten doch die Dämonen die Hand im Spiele trotz Karma und Vergeltung. Sie stellten viele Fragen an die Kranke und ihren Mann: „Ist kürzlich mal ein Fremder ins Haus gekommen, etwa ein ‚Heide' (ein Nichtbuddhist), ein Mon, ein Beda, ein Mohammedaner oder gar so ein Kristan (Christ), ein Unreiner, und hat sich vielleicht an den Herd gesetzt und dadurch den Hausgott und den Herdgott erzürnt, indem er durch seine Anwesenheit Haus und Herd unrein machte?" Mit diesen und anderen ähnlichen Fragen wurde die Kranke gequält; doch all diese Fragen wurden verneint. Schließlich kam heraus, daß der Mon Tschospell (also ein Unreiner) aus dem Nachbardorfe, der ein eifriger Jäger war, spät abends mit dem „roten“ (d. h. frischen) Fleisch eines von ihm geschossenen Wildschafes ins Haus gekommen war, um mit dem Fleisch eine Getreideschuld beim Dragschos abzutragen. Das war nun ein dreifaches Vergehen: Erstens war das Töten eine schwere Sünde, zweitens wurden durch den Anblick des „roten“ Fleisches die Götter, besonders die roten Tsandämonen, erzürnt und gereizt, drittens wurde der Hausgott beleidigt durch den Anblick eines Unreinen (des Mon) im Hause; und im Gefolge so eines Besuchers, wenn er ein Unreiner ist, kommen böse Geister ins Haus. Die müssen nun durch ein Feuerstreuopfer gebannt und verjagt werden *(ťsa-me p'aṅ-ces)*. Während noch die Männer redeten, kam wieder der Mon Tschospell, der Tischler war, um dem Namgyal ein von ihm gemachtes Tischchen abzuliefern. Er wurde nicht eingelassen, sondern mußte draußen lange warten, abseits vom Hause.

❡ Unterdessen ließ sich der erste der Lamas eine flache, eiserne Pfanne reichen und sagte zu Namgyal: „Ich will dir zeigen, wie man ein Feuerstreuopfer macht und damit die bösen Geister beschwichtigt und vertreibt.“ Namgyal mußte allerlei Reste von Speisen, Brocken von Brot, Mehl, Reis, Knochen, Zwiebeln, Salz auf die Pfanne legen, darauf glühende Kohlen und heiße Asche, so daß das Haus bald von einem stinkenden Qualm erfüllt war. Nun gingen alle Hausbewohner mit dem Lama hinunter durch den Stall an die Haustür, die der Lama öffnete. Er warf etwas von dem qualmenden Inhalt der Pfanne auf die Schwelle. Der Mon, der noch draußen auf Einlaß wartete, durfte nun über diese qualmende Masse hinweg und über die Schwelle ins Haus steigen und sein Geschäft ausrichten. Der Lama erklärte, die bösen Geister, Götter und Dämonen seien nun sämtlich beruhigt und versöhnt: die roten Tsandämonen, die Noddschin *(gnod-sbyin)*, die der Schrecken der Bergpässe sind, die Teufel *(bdud)*, die Wasser- und Erdgötter *(klu, sa-bdag)*, die Dschungpo-Dämonen und Unholde, die menschenfressenden Schasa *(śaza)*, die wunderbaren Miamtschi *(mi-am-ci)*, Wesen halb Mensch halb Gott; die himmlischen Musiker (die Kinnara der Hindumythologie); die duftessenden Drisa *(driza)*, engelähnliche Wesen mit Flügeln, die „Nichtgötter“ *(lha-mayin)*, die Riesen vom heiligen Götterberg Meru; die Dripo, Drimo, die Poyong, Moyong, die Lhandre *(lha-adre)*, sie sämtlich seien nun versöhnt und nicht mehr zu fürchten, so versicherte der Lama, sie hätten sich gleich, angelockt durch den „süßen Duft" der Speisen, herbeigemacht, um ihn zu genießen; und nun seien sie befriedigt, wären verschwunden und sie würden nun auch der kranken Frau nichts Böses mehr antun, sie würde nun sicher bald genesen.

¶ Indes wurde die kranke Tschosskyid nicht gesund, ihr Zustand verschlimmerte sich trotz aller Heilung verheißenden Zusagen der Lamas, des Lhardsche und des Teufelsbezwingers. Da mußte doch etwas Besonderes vorliegen, gewisse Götter seien offenbar noch zornig auf die Kranke, sagte der große Lama Mipam. Was in aller Welt habe sie nur angestellt! Man quälte die Todschwache mit neuen Fragen. Endlich war es heraus: Sie hatte einmal aus Versehen mit dem trockenen Kuhmist etwas Hundekot, auch einmal einen alten Lappen am Herdfeuer verbrannt. Dadurch war der Herdgott *(tab-lha)* und angeblich noch ein gerade in der Nachbarschaft in einem Baum hausender Gott gereizt worden, den Gestank vertrugen selbst ihre in Tibet sonst nicht verwöhnten Geruchsnerven nicht. Die Götter verlangen die „fünf wohlgefälligen Opfer" *(adod-yon-lṅa)* für die fünf Sinne: Für den Geschmack — Speis- und Trankopfer, für den Geruch — Blumen oder Räucheropfer, für den Gesichtssinn — einen Spiegel, für das Gehör — Musikinstrumente, die man wie den Spiegel vor dem Altar niederlegt, für das Gefühl — seidene Kleider und ähnliches.

¶ Weiter wurde noch aus der Kranken herausgepreßt das Geständnis, sie habe im letzten Herbst beim Grassammeln drüben am Berghang jenseits des Indus aus der Quelle getrunken, bei der der gefürchtete *Lu*, der Wasser- und Schlangengott, haust; sie wäre so sehr durstig gewesen, da hätte sie trinken müssen. Aber das habe natürlich auch den Lu in Wut gebracht, sagte der Lama; dafür habe er sie krank gemacht. Endlich gestand Frau Tschosskyid auch noch, sie habe einmal in der Eile einen Eimer mit Spülwasser über einen der rotangestrichenen Steine vor ihrem Hause, die den roten Tsangöttern geweiht sind, ausgeschüttet. Das war noch ein arges Vergehen, das den Zorn der Götter erregt hätte.

¶ Zur Beschwichtigung der Lugötter lasen die Lamas das schon gleich mitgebrachte Buch von den „Hunderttausend Lu" *(klu-abum);* die Tsangötter bekamen ein Storma (Opferkuchen zum

Wurfopfer), dem die Lamas die Gestalt eines Menschen gaben, den sie rot bemalten. Die Figur wurde nach Hersagen von Bannsprüchen hinter das Haus und in die angrenzende Wüste getragen und dort zwischen die Steinblöcke geschleudert. Der Tsan wollte seine Rache haben, die möchte er nun an dieser Figur austoben.

¶ Schließlich kam noch etwas „Wichtiges“ zutage. Die alte Großmutter, die beständig die Tschondsom aus dem Katzenmaulhause mit mißtrauischen Blicken beobachtete, glaubte sich zu erinnern, daß jene böse Frau einmal sehr auffällig vor dem Dragschoshause ausgespuckt[161], dabei mit dem Bösen Blick nach dem Hause hingesehen und ein paar böse Worte gemurmelt habe. Da wurde der Lhardsche noch einmal gerufen. Der nahm einen Streifen Papier, auf den schrieb er einige Zaubersprüche, knüllte das Papier zusammen und machte kleine Kügelchen daraus. Die sollte die Kranke schlucken. Die Wirkung war, daß die Frau, der ohnedies alle Speisen zum Ekel waren, brechen mußte. Das rührte den Lhardsche wenig; er drang darauf, daß die Frau unter Qualen die Papierpillen schlucken mußte, was immer wieder die gleiche Wirkung hatte.

¶ Indes alle natürlichen wie übernatürlichen Mittel brachten der armen Kranken keine Besserung; wochenlang schwebte sie zwischen Tod und Leben und bangten Mann und Kinder um sie. Da endlich brachte die Medizin des Missionars, den man nun an das Krankenbett rief — bis dahin hatten die Lamas sein Erscheinen zu verhindern gewußt — eine Besserung, und die kräftige Natur der Frau gewann allmählich die Oberhand; sie genas zur großen Freude der Ihrigen. Namgyal brachte den Göttern in seinem Haustempel und denen im Klostertempel von Tingmogang ein reiches Dankopfer dar, weil die Verwandtschaft das verlangte. Die Lamas zu beschenken, fand er keine Veranlassung. Hingegen verehrte er dem Missionar ein Schaf, einen großen Teller mit getrockneten Früchten und ein Grußband zum Zeichen des Dankes für dessen Hilfe; sein Vertrauen zum Missionar wuchs und Namgyal wurde nun noch empfänglicher für die neue Botschaft, die der Missionar verkündigte und durch sein Handeln bezeugte.

¶ Das Jahr, in dem sich dies alles zutrug, das Erd-Tigerjahr, war ein *Unglücksjahr* auch für das ganze Dorf und die Nachbarorte in Unterladak. Durchziehende indische Händler hatten ein böses, typhusartiges Fieber eingeschleppt, dem viele erlagen. Dann gingen die Pocken durchs Land und forderten zahlreiche Opfer. Wie Fliegen im Spätherbst starben die Leute dahin. Die Dörfer, ja die einzelnen Häuser eines Dorfes sperrten sich gegeneinander ab. Die wohlhabenden Bauern ließen sich von den Lamas große und kleine Dosmo (Fadenkreuze und -sterne) machen, um die krankheitbringenden Dämonen zu bannen. Überall auf Wegen und Straßen sah man diese Zaubermittel liegen, die den Unholden den Weg versperren sollten; die Armen legten Dornzweige hin und erhofften von diesen den gleichen Schutz. Viel verlangt wurde ein Zauberzettel, auf dem in Blockdruck zwei menschliche Gestalten abgebildet waren, an Händen und Füßen mit Ketten gefesselt: Die Geister der Krankheit, die durch Zauber gebunden sind. Die Zaubersprüche waren in einen Kreis gedruckt, der die Mitte des Bildes einnimmt. Die Lamas machten gute Geschäfte mit diesen Zauberzetteln.

¶ Einzelne der Pockenkranken wurden von ihren Angehörigen im Hause gepflegt. Andere aber, von Furcht vor Ansteckung getrieben, brachten ihre Kranken in die unmittelbar an das Dorf angrenzende Wüste. Dort suchten die Ärmsten notdürftig Schutz zwischen den verstreuten großen Steinblöcken gegen die sengenden Strahlen der Sonne und die Sandstürme. Die Verwandten brachten täglich ihren Kranken einen Napf mit Essen und eine Kanne Buttertee, stellten beides in einiger Entfernung auf den Boden, riefen den Kranken ein kurzes Grußwort zu und entfernten sich eilends. Der Kranke, der noch soviel Kraft hatte, schleppte sich mühsam heran, um das Essen herbeizuholen. Oft geschah es aber, daß auf den Anruf keine Antwort mehr erfolgte. Der Napf stand dann am folgenden Tag noch unberührt; der Kranke brauchte keine Nahrung mehr, er hatte ausgelitten. Dann kamen ein paar Männer von der Sippe herbei, schleiften die Leiche an einem Strick in den Indus und überließen sie den Fischen zur „Bestattung". Im besten Falle war ein Lama dabei gegen Bezahlung, um eine ganz kurze Totenmesse zu lesen. Es kam auch vor, daß die Leiche erst nicht zu finden war; Wölfe hatten sie zerrissen und verschleppt — „bestattet".

❡ Über diese Art der „Bestattung“ machen sich die Tibeter kein Gewissen, sie ist sogar ganz gebräuchlich und gilt als besonders verdienstlich für den Verstorbenen, weil er so im Tode noch die hungrigen Tiere speist, was ihm auf sein Karma angerechnet wird als Verdienst, das seine endliche Erlösung von den Fesseln des Seins und vom Leiden fördert.

❡ Auch sonst herrschte in diesem Jahre viel Krankheit. Der Nardag *(na-bdag)*, der „Dämon der Krankheit“, ging im Lande um, und auf seinem Fuße folgte der *Tśelen*, der Bote des Todesgottes, der die Menschen, Mann wie Weib, Kind wie Greis, mit seiner Fangschlinge wegholte ins Totenreich. Manchen schlug der Nardag mit schwerer, rätselhafter Krankheit, die kein Arzt kannte und heilen konnte.

❡ Da war die Rolma aus dem Parlapang-Hause *(p'ar-la-p'aṅ)*, wörtlich „die Hinausgeworfenen“. Die erkrankte plötzlich, klagte über Schmerzen im Leibe und im Rücken, die Glieder wurden steif und schmerzten, Schüttelfrost, Fieber stellten sich ein, zeitweise lag die Kranke wie tot da. Die tibetischen Ärzte und Zauberer waren ratlos. Alle ihre Mittel versagten, auch die Ursache der Krankheit war ihnen dunkel. Endlich kam man anscheinend der Lösung näher, wie die Lamas meinten. Wieder hatten Khampas, Männer aus Großtibet, die Hand im Spiele. Kürzlich war eine Gesellschaft dieser Tibeter, Naskorpas *(gnas-ak'or-pa)*, wörtlich übersetzt „Stättenumkreiser“, d. h. Pilger, die die heiligen Stätten betend umkreisen, durchs Land gezogen und waren auch nach Kalatse gekommen. Die Leute hatten allerhand Kunststücke gezeigt: Der eine konnte seinen Körper willkürlich in Erstarrung versetzen, dann stach er sich große Nadeln durch die Backen, Messer durch die Arm- und Schenkelmuskeln, ohne daß er Schmerzen verspürte oder auch nur blutete; er ließ, auf dem Boden liegend, auf seiner nackten Brust von einem Gefährten mit einem schweren Hammer einen großen Stein in Stücke schlagen, verschluckte eine Schwertklinge und anderes mehr. Die Leute zogen von Haus zu Haus, machten ihre Kunststücke und boten den Leuten Türkisen und Ziegeltee, aber auch allerlei Geheimmittel zum Verkauf an. In einem oder zwei Häusern hatten die Naskorpas auch eine sonderbare Medizin angeboten, nachdem sie durch schlaue Erkundung und Aushorchen herausgefunden hatten, daß die oder jene Dörfler in Feindschaft mit Nachbarn lebten. Die Leute sagten, die Naskorpas hätten schon einen Blick dafür, wo sie dergleichen Geheimmittel anbieten und Abnehmer finden können. Es handelte sich um ein Mittel, das bestimmt war, einen Feind krank zu machen, wenn nicht gar zu töten. Es waren Pillen, die giftige Pflanzenstoffe und die „fünf unreinen Dinge"[102], die vom menschlichen Körper herkommen, enthalten. Die Pflanzengifte können auch fehlen. Die Pillen werden dann der Person, der man schaden will, insgeheim ins Essen gemischt, mit einem Fluchwort und bösen Wunsch: „Werde blind! Werde blödsinnig! Verliere die Zähne! Werde krank! Stirb!" usw. Ist nun die so bedrohte Person unter einem günstigen Stern geboren und sind ihre astrologischen Zeichen (Sparka, Mewa, Lungrta u.a.) günstige, dann können die Pillen und der Zauber der Person nichts schaden; im anderen Falle bringen sie Krankheit, Siechtum, ja unter Umständen den Tod, so sagen die Tibeter.

❡ Der Lhardsche und die Lamas erschöpften ihre ganze Heil- und Zauberkunst; alles war umsonst. Die Frau aus dem „Hause der Hinausgeworfenen" wurde immer kränker statt besser, tagelang lag sie in Fieberphantasien, dann verfiel sie in einen todähnlichen Zustand, daß ihre Ärzte sie schon aufgaben.

❡ Endlich erschien ein *Lhapa* (Dämonenpriester) aus Lhasa, der sich seit einiger Zeit in Ladak aufhielt und herumreiste, um „Kuren" zu machen. Die Leute strömten ihm zu, er galt als ein großer Wunderdoktor. Bei seinem Erscheinen fragte der große Mann die Leute vom Parlapanghause, was sie von ihm wünschten. Die Leute baten ihn, er möge die „entflohene Seele" der Frau zurückrufen. Der Lhapa versprach dies zu tun. Nach kurzem Fasten und Meditieren in seiner Wohnung kam er ins Parlapanghaus und traf dort seine Vorbereitungen zur Kur. Er wusch sich die Hände, ließ sich ein Tischchen bringen und ein Maß Gerste. Aus den Gerstenkörnern formt er nun auf dem Tischchen einen Zauberkreis *(dkyil-ak'or)*, daneben stellt er fünf kleine messingene Opferschalen, füllt sie teils mit Bier, teils mit Gerstenkörnern, wirft Wacholderzweige und -beeren auf eine Eisenpfanne mit glühenden Kohlen *(me-ap'or)*, setzt sich eine Krone aus Papiermaché auf, auf deren fünf Blättern die fünf Dhyanibuddhas gemalt sind; nun nimmt er eine kleine Doppeltrommel, die aus zwei Kinderschädeln hergestellt ist; durch schnelles Hin- und Herdrehen mit der Hand verursacht er damit einen Lärm, wobei zwei kleine an Fäden befestigte Kugeln immer abwechselnd an die zwei Trommelfelle schlagen; die andere (linke) Hand schwingt unablässig die Zauberglocke und den Zauberdolch. Der Lhapa ruft nun seinen Schutzdämon herbei, der in ihn fährt, der Lhapa gerät in Verzückung, er wird aufgeregt, die Augen blicken stier, Schaum tritt ihm vor den Mund, er springt auf, schrille Schreie ausstoßend, tanzt wild umher. Nun fragt der Geist aus dem Medium (dem Lhapa) heraus: „Wer hat mich gerufen?“ Jemand antwortet: „Der Lhapa! Wer hat die Krankheit der Parlapang-Rolma verursacht?“ Der Geist antwortet: „Die Naskorpas!“ Jemand fragt: „Was sollen wir gegen die Krankheit tun? Wie das entflohene Leben der Frau zurückbringen?“ Der Lha (der Geist im Lhapa) gibt nun an, ein Skurim (Opferzeremonie) solle abgehalten und ein Streuopfer dargebracht werden. Die hier angewandte Zeremonie heißt *„Lha-k'ug tse-k'ug“*.

¶ Alle diese Vorschriften wurden von den Lamas befolgt, die Gebete und Zeremonien abgehalten, die Opfer dargebracht; aber die Kranke verharrte in ihrem todähnlichen Zustand. Nun brachte der Lama Manepillen herbei, die er aus Lhasa mitgebracht hatte. Die hatten die Lama-Doktoren der Medizinschule auf dem Ltschakpori in Lhasa hergestellt. In diesen Pillen war die wunderbare Kraft der magischen Silbe „Schri“ (sanskr. *bri)* eingeschlossen, die den „Großen Erbarmer“ Avalokiteschvara zwang, die Krankheit zu heilen, der hier in seiner Form als der „Löwenstimmige“ *(Simhanada)* auftrat, in der er „alle Krankheit heilen“ konnte. Auch allerlei Stoffe von der Leiche eines in Tibet verstorbenen Heiligen sollen darin enthalten sein. Die Pillen wurden der Kranken in der Weise eingegeben, daß derselben die Bronzefigur eines *Yidam* (Schutzgottes), die inwendig hohl war, und die mit weit aufgerissenem Munde auf ihrem hohlen Sockel saß, auf den Mund gesetzt wurde, so daß die Pillen dann durch die Figur hindurch in den Mund der Kranken gelangten. Das sollte die heilende Kraft noch verstärken. Aber auch diese Pillen blieben ohne Wirkung.

❡ Schließlich, als alles nichts half, erklärte der Lhapa, er wolle nun das Gift von den Dreckpillen aus dem Leibe der Kranken herausholen. Er brachte ein einen halben Meter langes, hölzernes Pfeifenrohr herbei, murmelte einige Zauberworte, dann setzte er das eine Ende des Rohres der Frau auf den bloßen Leib, nahm das andere in den Mund und sog nun kräftig daran. Dann schwang er das Rohr, schleuderte eine zähe, grünliche Masse heraus auf den Boden und erklärte, das sei der Krankheitsstoff, das Gift aus jenen Pillen. Die Frau werde nun genesen. Noch immer lag sie auf ihrem Lager wie eine Tote. Schließlich glaubten die Lamas, sie sei wirklich gestorben. Die Paspun (Sippengenossen) wurden gerufen, um der „Toten“ die letzten Dienste zu erweisen. Da, als man sie nach einigen Stunden aufrichten und vorschriftsmäßig in die Hockstellung bringen wollte, schlug sie plötzlich die Augen auf und erholte sich innerhalb der nächsten 14 Tage langsam. Die Lamas sagten, das habe sie ihrem Skurim zu verdanken. Der Lhapa meinte, sein Zauber habe die Tote erweckt.

❡ Noch mehrere Wochen hindurch wütete der Todesgott und hielt reiche Ernte im Lande. Fast täglich stieg der Rauch aus den Verbrennungsöfen in der Kalatseer Schlucht auf. Auch zwei Aussätzige waren unter den Toten. Zuerst starb eine Frau. Deren Leiche wurde von ihrem Manne in den Indus geworfen. Die Leiche eines Jünglings trug der eigene Vater auf dem Rücken auf den Berg zur „Bestattung“. Leichen von Aussätzigen dürfen nicht verbrannt werden; man fürchtet die Ansteckung durch den Rauch und den Zorn der beleidigten Götter. So überläßt man die Bestattung den Geiern und den Fischen.

❡ Endlich als der Winter, diesmal früh, mit Kälte und Schnee einsetzte, hörte Krankheit und Sterben auf, die aufgeregten Gemüter beruhigten sich allmählich. Aber schmerzliche Lücken waren gerissen. Auch unter den Jungen hatte der Todesgott diesmal seine Opfer gefordert. Es war ihr Karma, sagten die Lamas, Schuld der Sünden früherer Existenzen und führten einen alten Spruch an: „Krankheit, Leid und üble Nachrede, diese drei sind früherer Taten Frucht, die nun gereift ist“[163].

Das Karma reift

❡ Es folgten nun wieder einige ruhige Jahre für die Bewohner Unterladaks, Jahre, in denen sie von Krankheit und Mangel verschont blieben. Namgyal konnte in diesen Jahren sein Haus und seinen Besitz im Hinblick auf die wachsende Familie — noch ein Söhnchen war ihm geschenkt worden — weiter ausbauen. Er errichtete dicht neben seinem Haus noch ein kleineres als Altenteil[164] für seine Eltern und die Großmuter Putrid und wies ihnen reichlich Ackerland zu, von dessen Ertrag die Eltern, die noch rüstig waren, gut leben konnten. Bei der Bewirtschaftung der Äcker und auch sonst half der Sohn und Enkel treulich den Alten, die auch ihm noch nach Kräften beistanden.

❡ In dieser Zeit besuchte Namgyal häufiger als sonst den Missionar, der mit ihm die Geschichte von Jesus aus den Evangelien las. Die Person Jesu zog den nachdenksamen Mann immer stärker in ihren Bann. Doch hielten ihn noch starke Bande an Buddha und dessen Lehre gefesselt, und die Rücksicht auf die mächtige Sippe hielt ihn ab, sich dem Christentum entschieden zuzuwenden.

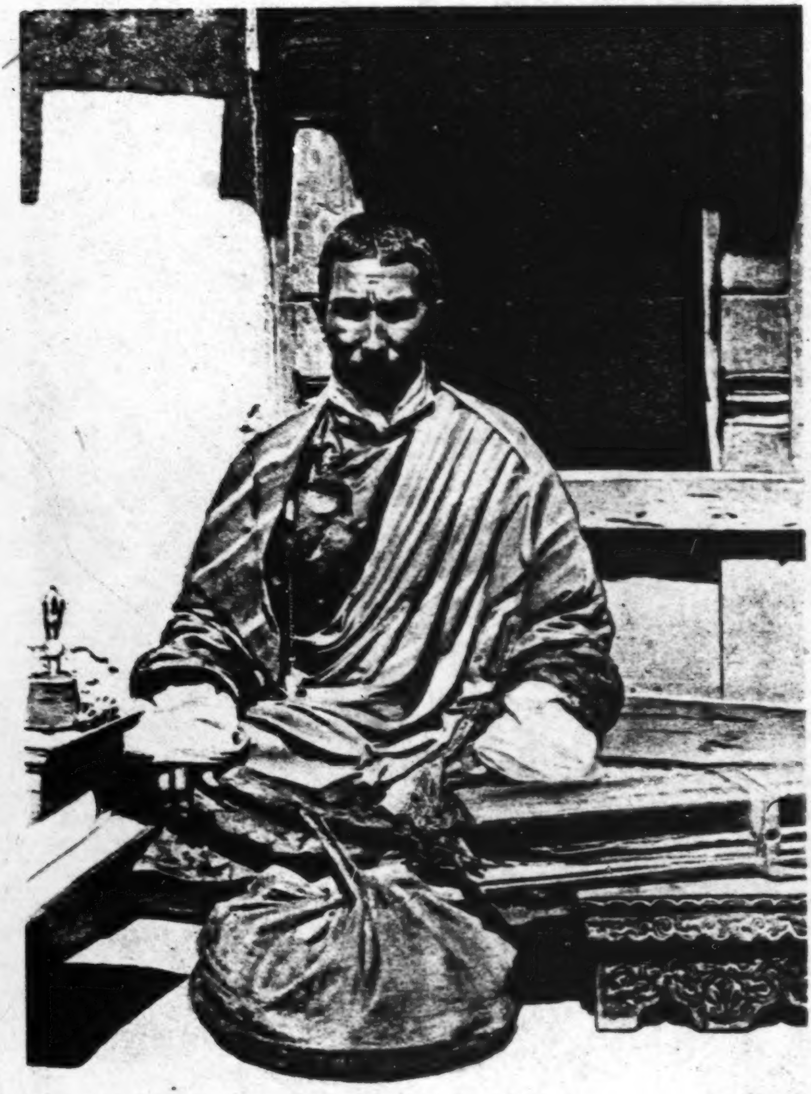
❡ Nun war man in das Holzaffenjahr eingetreten. Nach den verschiedenen Horoskopen des Teufelsbezwingers und der Lamapropheten sollte es ein besonders glückliches für das ganze Land und insonderheit für das Haus Dragschos werden. Alle Sterne und astrologischen Zeichen deuteten auf Glück und Gedeihen, so sagten jene Weisen.

❡ Aber es kam wieder anders, als es von der Weisheit der Propheten, die übrigens nicht Namgyal, sondern die Frauen des Hauses befragt hatten, ausgerechnet worden war.

❡ Der Winter vom Wasserschafjahr zum Holzaffenjahr war ein ungewöhnlich kalter und schneereicher gewesen. Die Schafe und Ziegen der Bauern litten Mangel, weil man sie nicht wie sonst im Winter auf die Berge zum Weiden schicken konnte, und das wenige im Herbst gesammelte Heu für die Pferde und Rinder nicht einmal ausreichte. Der Verkehr von Dorf zu Dorf war durch die Schneemassen erschwert, manche Dörfer von allem Verkehr abgeschnitten, die Pässe waren unübersteigbar. Am Sodschipaß, dem Eingangstor von Kaschmir nach Ladak, wurden drei Männer, ein Postläufer und zwei Begleiter, von einer Lawine verschüttet und kamen ums Leben. Am Serkatschan-La (Paß) stürzten zwei Männer mit einem beladenen Jak in eine Gletscherspalte und konnten nicht gerettet werden. Die Raubtiere, vom Hunger getrieben, drangen häufig in die Dörfer ein und raubten Vieh, wo welches zu finden war. Die Wölfe und wilden Hunde hausten besonders arg unter den Schafherden der Dörfler, so daß diese ihre Schafe kaum noch zum Tränken hinauszutreiben wagten.

¶ Ein sehr warmes Frühjahr brachte eine rasche Schneeschmelze und große Überschwemmungen. Der kleinste Bach wurde zum reißenden Wildwasser, alle leeren Flußbette und Rinnsale der Ladaker Wüste füllten sich mit Wasser. Wildbäche und Schlammlawinen rissen den Bauern im benachbarten Domkhar, in Skyurbutschan und vielen Dörfern am Indus und seinen Nebenflüssen die mühsam erbauten Feldterrassen mitsamt der jungen Saat weg. Ein Bergsturz, durch die Schmelzwasser verursacht, staute das Wasser des starken Baches im Seitentale von Domkhar ab, so daß ein großer See entstand. Zwei Wochen später hatten die gestauten Fluten den Damm durchnagt; die zu Tal sich wälzenden Wassermassen zerstörten alle die besten Felder auf der Talsohle und bis hoch hinauf an den Berghängen, rissen den Talgrund auf und trugen Erdreich, Steine und große Blöcke hinab, so daß der Talboden hernach 4—5 m tiefer lag als vorher, und die Mühlen, die vorher am Bachrand gestanden hatten, nun hoch darüber an der Talwand hingen, soweit sie nicht mit fortgerissen waren. Zwei Häuser wurden mit weggeschwemmt, mehrere Kühe, Esel und viel Kleinvieh kamen in den Fluten um. Auch zwei Frauen ertranken beim Durchwaten eines angeschwollenen Baches.

¶ Im Frühsommer waren gegen alle Regeln viele starke Gewitter[165], wie die ältesten Leute sich nicht erinnern konnten, sie je erlebt zu haben. In den fünften Monat fiel eine Mondfinsternis, der sechste brachte eine totale Sonnenfinsternis. Beide Himmelserscheinungen versetzten die Tibeter in große Aufregung. Durch Geschrei, Trommeln und Abfeuern von Gewehren suchten sie den Dämon Rahu *(sgra-can)*[166], den wütenden Feind von Sonne und Mond (auch nach indischem Glauben), davon abzuschrecken, diese guten



Ein Lhardsche (Arzt) mit Arzneibeutel und Medizinbuch

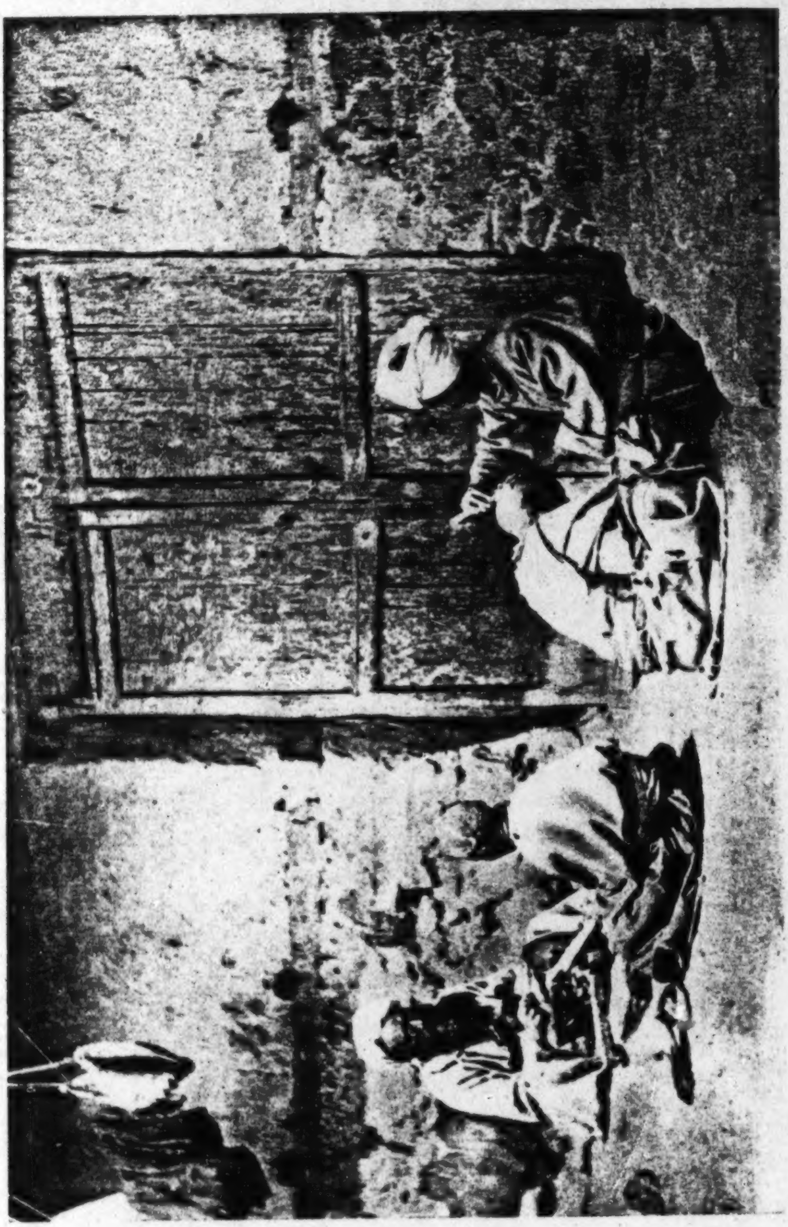
facing P. 192

Gottheiten, die Tag und Nacht der Erde Licht spenden, zu verschlingen.

❡ Auf den Wasserüberfluß des Frühjahrs und Frühsommers folgte ein trockener Hochsommer. Die Schneemassen auf den Bergen waren zum großen Teil geschmolzen, und monatelang fiel kein Tropfen Regen, obgleich der Himmel vielfach wolkig-trüb, die Luft kühl gewesen zu einer Zeit, in der sonst beträchtliche Hitze die Regel war. Die Saat auf den vom Hochwasser verschonten Feldern, die schon kurz vor der Ährenbildung stand, vertrocknete, weil es an Wasser zur Berieselung fehlte. Der auf den Bergen noch übrige Schnee und das Gletschereis schmolz bei dem kühlen Wetter nicht, die Bäche führten nur wenig Wasser, die Staubecken standen oft leer. Namgyal ließ das Kalatseer Staubecken und die Wasserleitung bei Tag und Nacht streng bewachen und bestrafte als Dorfschulze mehrere Dörfler mit hohen Geldbußen, die insgeheim außer der Reihe das Wasser auf ihre Felder geleitet hatten, denn das war in dieser Zeit ein Frevel an der gesamten Dorfgemeinschaft.

❡ Die Lamas machten einen *Bittgang* nach dem anderen und die Bauern trugen die heiligen Bücher um die sämtlichen Felder; sie beteten zu allen regenspendenden Gottheiten, daß sie das durstende Land mit Regen tränken möchten. Alles war vergeblich. Der ersehnte Regen blieb aus; viele Bäche trockneten ganz aus, manche brachten erst spät nachmittags ein wenig Wasser zu Tal, weil nachts auf den hohen Bergen Frost eintrat und das wenige Schmelzwasser, das gegen Mittag erst abzufließen begann, einen langen Weg bis ins Tal zurücklegen mußte. Eine Mißernte war zu erwarten.

❡ Dazu ging wieder allerlei Krankheit durchs Land, Masern und Scharlach, auch einige Pocken- und Typhusfälle erschreckten aufs neue die Leute. Die Ladaker jammerten und klagten ihre „Propheten“ an, sie hätten ein besonders glückliches Jahr geweissagt, stattdessen sei dieses böse Unglücksjahr gekommen. Der alte Teufelsbesieger hatte bald eine Erklärung bereit. Freilich wäre ihre Voraussage nicht eingetroffen. Aber das habe seine Gründe. Er und die Lamas hätten kein Horoskop des Exkönigs zur Hand gehabt, welches das Schicksal des ganzen Landes auch heute noch nach der Entthronung stark beeinflusse. Nun hätten sie erst erfahren, daß der König im Eisentigerjahr *(lcags stag-lo)* geboren



Barbier (Mohammedaner) und Messerschleifer

facing P. 193

sei, und das gegenwärtige sei das Holzaffenjahr. Dieses Zusammentreffen bedeute natürlich Kampf und Unheil. Denn Eisen sei der Feind des Holzes — die eiserne Axt hackt das Holz — und der Tiger ist der furchtbare Feind des Affen. Kein Wunder also, daß dieses Jahr soviel Unglück gebracht habe. Hätte man nur gleich das Horoskop des Königs zur Hand gehabt . . .

¶ Die Lamas beteten und verrichteten eine Zeremonie nach der anderen. Das Volk achtete nicht darauf, rief sie auch nicht mehr. Dumpfe Verzweiflung bemächtigte sich der Menschen, mancher verwünschte die faulen Drohnen in den Klöstern. Das Volk griff mehr als je zu den alten Zaubermitteln, die die Alten im Dorfe noch von ihren Vorfahren her kannten, sie warfen Gerste und Brotteigpillen in die versiegenden Quellen und Bäche als Opfer für die Wassergötter und bannten die Erdgeister durch Zauberdolche und Hacken, die sie in die Erde steckten, legten aus Stäben und Wollfäden hergestellte Drudenfüße, Fadenkreuze und Dornzweige um ihre Häuser und auf die Wege und sagten alte Bannsprüche her, die kein Lama kannte.

¶ Endlich im Spätsommer, als das Getreide schon in dünnen Ähren notreif auf den Äckern stand, kamen heiße Tage, die Schneefelder sandten endlich das lange entbehrte Wasser zu Tal, die Bäche und Kanäle füllten sich, aber es war zu spät, die Ernte zu retten. Mancher Kleinbauer und Kleinhäusler konnte seinen ganzen Ernteertrag in zwei, drei Säcken nach Hause tragen. Das Gespenst der Hungersnot schlich durch die Täler. Die Kornbehälter der Armen leerten sich, und wer noch etwas Getreide im Kasten hatte, hielt es zurück. Manche Reichen verkauften ihr seit Jahren aufgespeichertes Getreide zu Wucherpreisen oder liehen es zu Wucherzinsen aus. Das taten auch die Lamas des Klosters Lamayuru, sowie der Dorfpriester von Kalatse, der jenem Kloster angehörte, der Lama Dondrub aus dem Beinbrechhause. Mit dem von ihnen gesammelten Korn, der Spende frommer Buddhisten, trieben sie Wuchergeschäfte. Der Tschirpon in Tingmogang, Namgyals Schwiegervater, folgte auch dem Beispiel dieser „geistlichen Herren", um seine Kasse zu füllen, die sich in den letzten Jahren bedenklich geleert hatte, weil er mit zunehmendem Alter sein Gut vernachlässigte und sich dem Trunke hingab. Anders verhielt sich sein

Schwiegersohn Namgyal. Er lieh auch Getreide aus, aber zu mäßigem Zins; manchem Bedürftigen schenkte er Korn aus seinem auch nicht reichen Vorrat. Ein gleiches tat sein Freund und Lehrer, der Klausner Tsetan, der vielen Armen in der Not half und ihnen mitteilte von dem, was fromme Verehrer ihm gespendet hatten.

❡ Schließlich wies auch der Wasir (Statthalter) seine Bezirksamtleute an, den Bedürftigsten aus den Kornspeichern der Regierung Korn zu mäßigem Zins zu leihen, in schlimmsten Fällen zu spenden, um der ärgsten Not zu steuern.

❡ Doch blieb noch viel Not ungestillt; es ging auch bei der Verteilung vielfach ungerecht zu, mancher schüchterne Arme wurde übersehen, manch anderer erhielt reichlich, weil er sich bei den Beamten in Gunst zu setzen wußte.

❡ Namgyal, der Klausner Tsetan und der Missionar, die drei Freunde, versuchten die Leute zu trösten und halfen, wo sie konnten. Doch lastete die Not zu schwer auf den Gemütern. Viele waren der Verzweiflung nahe, sie glaubten sich von Menschen und Göttern verlassen. „*Lantschags, lantschags!* Vergeltung ist's! Und doch wissen wir nicht, wofür!" sagten die Leute.

Sprin ak'or (Wetterwolken)

❡ Der Herbst dieses schlimmen Jahres war eingezogen mit Sonnenschein und strahlenden Farben. Die Bäume auf den Dorfoasen prangten in Gelb, Grün und Rot, und aus der Höhe leuchtete es in Sonnengold und Himmelsbläue auf Berg und Halde, auf Gletscher und Firn herab und malte sie in allen Farben. Aber die Menschen hatten kein Auge für diese herbstliche Pracht. Die graue Wolke der Sorge lag auf den Gemütern. Der Winter stand vor der Tür und damit hörte jede Verdienstmöglichkeit für die Bauern, durch Träger- und Transportdienste für die indischen Kaufleute und Beamten auf. Noch lagen auch in den Dörfern viele Feldterrassen zerstört vom Hochwasser, andere metertief von Lawinenschutt bedeckt. Es fehlte an Kräften und an Mut, das Zerstörte wieder herzustellen. Die Aussichten für das neue Jahr waren trübe. „*Sprin ak'or!*" sagten die Leute, „Wolken ziehen sich zusammen!"

❡ Nachdem die Herbstarbeiten im wesentlichen beendet, das Korn gedroschen und eingebracht war, reiste Namgyal nach Leh, um die von ihm als Gopa eingesammelten Steuern an die Staatskasse einzuzahlen und zugleich ein von ihm aufgezogenes Fohlen zu verkaufen. Auch einige Einkäufe auf dem Leher Basar waren zu machen.

❡ Die Geschäfte in Leh waren bald erledigt. Die Steuerrechnung wurde richtig befunden, die rückständigen Steuern diesmal in vielen Fällen gestundet, von den üblichen harten Druckmitteln gegen lässige Steuerzahler sah der Wasir, ein gebildeter, einsichtsvoller Hindu hoher Kaste, diesmal ab. Für Namgyals kluge Maßnahmen in der Zeit der Not fand er anerkennende Worte. Er kannte und schätzte den Dragschos als zuverlässigen, tüchtigen Beamten. Das schöne, junge Pferd, das Namgyal zum Verkauf auf den Basar brachte, fand im Handumdrehen einen Käufer, und Namgyal rüstete sich zur Heimreise.

❡ Da geschah es, daß er auf einem letzten Gange durch die Straßen von Leh unvermutet in ein Gedränge aufgeregter Menschen geriet. Er hörte Rufe: *„Skunma! Skunma!* Dieb! Dieb! Haltet den Dieb!" Ein Handgemenge, Hin- und Herstoßen, Geschrei, Fluchen, vier, fünf Männer wurden von den eingeborenen Polizisten ergriffen und abgeführt, dann verlief sich die Menge. Namgyal ging in sein Gastquartier, um sich für die Rückreise nach Kalatse zu rüsten. Eben wollte er sein Pferd satteln, da kam ein eingeborener Polizist, ein Inder, und führte ihn auf die Polizeistation. Dort empfing ihn der indische Polizeisergeant Gobinath, der wegen seiner Willkür, Bestechlichkeit und Grausamkeit in übelstem Rufe stand. Namgyal fragte, warum er verhaftet sei — man hatte ihm gleich Handfesseln angelegt —, worauf Gobinath antwortete, das werde er ja selbst am besten wissen, sonst werde es ihm bald klar gemacht werden. Gobinath führte nun den Namgyal ins Polizeigefängnis, wo er selbst ein Verhör vornahm. Er, Namgyal, sei höchst verdächtig, einen frechen Einbruch verübt oder doch bei demselben mitgeholfen zu haben. Namgyal erfuhr jetzt erst aus den Äußerungen des Gobinath, daß in die Wohnung eines indischen Kaufmanns auf dem Basar ein Einbruch verübt worden sei. Der Dieb hatte vom Nachbargrundstück aus ein Loch durch die schlechte

Ziegelmauer gebrochen und war so in den betreffenden Raum gelangt. Er hatte Türkisen, Perlen und Silber im Werte von mehreren hundert Rupien gestohlen.

❡ Gobinath sagte, jemand habe ausgesagt, er habe beobachtet, wie Namgyal sich in verdächtiger Weise an jener Hausmauer zu schaffen gemacht habe. Der Zeuge sei sogar ein Lama aus Kalatse. Namgyal erfuhr nun bald, daß der Ankläger der Lama Dondrub sei, der Mann, der schon seit langem Namgyal mit Verleumdungen und Anfeindungen verfolgt, ihn auch der Bestechung und Unterschlagung von Steuergeldern u. dgl. bezichtigt hatte. Es geschah aus Rache dafür, daß Namgyal ihm öffentlich auf den Kopf zugesagt hatte, daß er den Leuten für die häuslichen Zeremonien, die er verrichtete, viel zu hohe Gebühren anrechne, Getreide und Geld zu Wucherzinsen ausleihe und einen unsittlichen Lebenswandel führe. Der Lama Dondrub hatte zufällig Namgyal in der Nähe jenes Hauses auf einem Gang allein getroffen und glaubte nun eine Gelegenheit gefunden zu haben, sich eines unbequemen Beobachters für einige Zeit zu entledigen, wenn seine Anklagen jenen ins Gefängnis brächten. Es kam später ans Licht, daß der Lama dem Gobinath Geld in die Hand gedrückt hatte, wofür dieser versprach, „die Sache richtig zu machen".

❡ Im Polizeigefängnis war Namgyal zuerst Zeuge, wie Gobinath nacheinander vier „Verdächtige" verhörte, und als sie nicht gestanden, in rohester Weise auspeitschte, mit Daumenschrauben[167] und anderen Werkzeugen aufs unbarmherzigste folterte, um ein Geständnis von ihnen zu erpressen. Zwischenein nahm er öfter einen Schluck aus einer bereitstehenden Branntweinflasche. Namgyal beobachtete, wie Gobinath plötzlich die Folter eines seiner Opfer unterbrach, als dieser ihm heulend zurief, er habe ihm etwas Wichtiges mitzuteilen. Nachdem dann der Gefolterte seinem Peiniger etwas zugeflüstert hatte, gab dieser sein Opfer frei. Geld sprengt auch in Tibet Fesseln.

❡ Nachdem alle vier Angeklagten auf diese grausame Art „verhört" worden waren, wobei keiner den Diebstahl eingestand, kam Namgyal an die Reihe. Er wußte, daß er von Gobinath nichts Gutes zu erwarten habe. Zwei Jahre vorher hatte dieser Polizeigewaltige sich einmal an ihn herangemacht und ihm im Vertrauen gesagt, er wäre in der Lage, ihm (Namgyal) den Posten eines Bezirksamtmanns zu verschaffen, wenn er ihm 100 Rupien gäbe. Er wisse ja, daß das ein „guter Posten" wäre. Er wisse auch, wieviel Einfluß er (Gobinath) beim Wasir habe. Namgyal hatte das Anerbieten bestimmt abgewiesen und die Sache dem *Tahsildar*, dem Gehilfen des Wasirs, angezeigt. Der hatte den Gobinath gewarnt, „vorsichtig" zu sein. Eine Krähe hackt der andern die Augen nicht aus. Gobinath wußte zuviel von seinem Vorgesetzten und dessen Tun. Aber Gobinath erfuhr von Namgyals Anzeige und wartete lange auf eine Gelegenheit, sich an seinem Gegner zu rächen. Er glaubte diese nun gefunden zu haben.

❡ Schon traf Gobinath Vorbereitungen, Namgyal auszupeitschen, da kam in letzter Minute ein Bote vom Wasir mit dem Befehl, Namgyal freizulassen. Er habe mit dem Diebstahl nichts zu tun. Der mit dem Dragschos verwandte Lonpo (Adelige) von Domkhar habe einwandfrei nachgewiesen, daß Namgyal zur Zeit des Diebstahls sich bei ihm in seinem Quartier aufgehalten habe, was auch andere bezeugen konnten. So mußte Gobinath zu seinem großen Ärger Namgyal freilassen, und Lama Dondrub enttäuscht abziehen mit den zwei Zeugen, die zugesagt hatten, für wenige *Anna* zu beschwören, daß sie Namgyal gleich nach dem Diebstahl am Tatort gesehen hätten[168]. Gobinath entließ Namgyal mit der Drohung, er werde schon noch Gelegenheit finden, ihm für seine Taten heimzuzahlen. Noch war man dem Dieb nicht auf die Spur gekommen; soviel „Verdächtige" man auch verhörte und folterte; man mußte schließlich alle aus Mangel an Beweisen wieder freilassen.

❡ Da griff der Wasir auf den Rat einiger buddhistischer Unterbeamten zu einem ungewöhnlichen Mittel. Er befragte die *Lhapas* (Dämonenpriester) des Klosters Maschro, das jenseits des Indus am Fuß eines gewaltigen, gletschergekrönten Bergstocks liegt. Einige Mönche der niederen Grade dort gaben sich, durchs Los dazu bestimmt, in besonderer Weise mit der Beschwörung von Geistern ab. Hierbei wurde nach vorangegangenem Fasten und Meditation ein bestimmter Dämon von ihnen herbeigerufen, der angeblich in den Lhapa fuhr und dann aus dem so Besessenen heraus sprach und an ihn gestellte Fragen beantwortete. Nur gezwungen von ihren Oberen übten die Lhapas diesen Dämonendienst aus, vor dem ihnen im Grunde selbst graute. Ausschließlich in Personen mit schlechten astrologischen Zeichen sollen die Geister, auch solche von Verstorbenen, fahren, behaupten die Tibeter.

❡ Der Wasir ritt mit einigen Dienern und Polizeisoldaten nach Maschro, ließ zwei der Lhapas kommen und begab sich mit ihnen, mit seinen Dienern und den Oberlamas in die Schlucht oberhalb des Klosters, wo in zwei Bäumen, bei denen je ein *Lhato* (Götzenaltar) stand, die Lhas angeblich ihre Wohnung hatten. Dort stellte der Wasir nun an die Lhapas, die sich bereits in die richtige Ekstase versetzt hatten, drei Fragen: „Wer ist der Dieb und wo hält er sich auf?“ Bei richtiger Beantwortung dieser Frage sollte jeder der Lhapas 25 Rupien erhalten. Konnten sie diese Frage nicht beantworten, dann sollten sie angeben, wo das Diebsgut versteckt sei. Die richtige Antwort sollte dann mit je 15 Rupien belohnt werden. Konnten die Lhapas auch diese Frage nicht beantworten, so sollten sie wenigstens sagen, ob der Dieb ein Einheimischer oder ein Fremder sei, welchen Weg er bei der Flucht eingeschlagen habe und ob das Diebsgut überhaupt noch gefunden werden könne. Die richtige Antwort sollte jedem Lhapa 10 Rupien Belohnung eintragen. Würden sie aber auch diese Frage unbeantwortet lassen, dann würde der Wasir die Lamas durchpeitschen lassen, „bis sie platzten“.

❡ Die zwei Lhapas, in die der Lha angeblich gefahren war, was sich durch ihr aufgeregtes Wesen, stiere Blicke, Schäumen des Mundes kundgab, gaben zunächst keine Antwort. Von einer unsichtbaren Macht wurden die zwei Unglücklichen scheinbar willenlos hin- und hergerissen. Die Oberlamas, die alles genau beobachteten, sagten, die Dämonen machten Anstalten auszufahren, weil der Wasir zu sehr gedroht habe. Ein paar Lamas suchten den widerwilligen Geist durch Beschwörungen und durch Musik der Posaunen, Trommeln und Pauken festzuhalten. Endlich, nach langem Warten sprach ein Geist aus dem einen Lhapa: „Wir sind durch die Macht des Zaubers des großen Lamas im Jenseits gebunden. Den Namen des Diebes dürfen wir nicht nennen. Aber das gestohlene Gut wird nicht verloren gehen, es wird nach kurzer Zeit zum Vorschein kommen. Der Dieb ist kein Tibeter, kein

Ladaker; er ist noch im Lande.“ Auf des Wasirs Frage, wann das gestohlene Gut gefunden werden würde, kam die Antwort: „Wir wissen es nicht.“ Nach etwa einem Monat wurde der Dieb gefaßt. Es war ein eingeborener indischer Soldat von der kleinen Besatzung des Dograforts bei Leh. Auch das gestohlene Gut wurde in einem Versteck gefunden. Die beiden Lhapas bekamen je zehn Rupien vom Wasir zur Belohnung.

¶ Namgyal kehrte nach Kalatse zurück, um eine Erfahrung reicher. Seine Dorfgenossen empfingen ihn mit Jubel und vielen Geschenken. Alle freuten sich aufrichtig seiner Befreiung aus den Krallen des verhaßten Gobinath. Der Lama aus dem Beinbrechhause zog es vor, sich ein ganzes Jahr lang in Kalatse nicht öffentlich blicken zu lassen, obgleich er als Dorfpriester verantwortlich für das Seelenheil der Dorfbewohner sein sollte. Seinen Angehörigen — er hatte auch eine Frau, wie die meisten seiner „roten“ Ordensbrüder, die das Zölibat fallen gelassen haben — hatte er gesagt, im Kloster werde er jetzt „dringend gebraucht“. An seiner Stelle zog ein kleines, gutmütiges Mönchlein in seine Zelle, das zur Zufriedenheit der Dörfler seines Amtes waltete, weil es sich in seinen Forderungen für bestellte Zeremonien streng an die Vorschriften hielt und keinen Wucher trieb.

Der T'selen (Todesbote) kommt

Das Lied vom Tode

Menschenform erringst du
Schwer wie seltnen Lotos.
Darum laß das Lachen!
Folge heil'ger Lehre!
Frönst du deinen Lüsten,
Denkst du nicht ans Sterben —
Plötzlich jagt der Tod dich
Hinterrücks, er greift dich.
Wie der Wolf das Schaf schlägt,
Packt der Todesgott dich.
Darum sinne einsam,
Büße in der Wüste!

Reichtum führt zum Laster,
Opfert dich der Hölle.
Unkeusch, Weiber liebend,
Suchst du nur dich selber.
Stille, sittsam, sollst du
Nur gen Himmel schauen.
Klar erkenn' das Trugbild!
Gläub'ge ihr, bedenket
Eurer Taten Früchte,
Wägend Gut und Böse!
Tust du stets, was recht ist,
Bist du nie betrogen.

Aus „Höfische Lieder" (der Tibeter), Nr. 35.
Herausgegeben von A. H. Francke.

❡ Es folgten nun für Namgyal einige ruhige Wochen in Kalatse, in denen er seine letzten Herbstarbeiten besorgte. In den Abendstunden besuchte er jetzt noch öfter den Missionar, um mit ihm sich über den *T'arlam*, den Weg der Erlösung, zu unterhalten, ein Gegenstand, der ihn in letzter Zeit stark beschäftigte und nicht zur Ruhe kommen ließ. Je länger, je mehr kam er zu der Überzeugung, daß der „Weg Jesu" der allein rechte sei, der zur inneren Befreiung und damit zum wahren Glück führe. Es geschah in letzter Zeit öfters, daß, wenn er von dem Bruder nach Hause kam, ein Leuchten in seinen Zügen stand, als ob er etwas Großes erlebt habe. Das merkten auch seine Angehörigen und konnten es sich nicht erklären.

❡ In dieser Zeit machte sich Namgyal eines Tages auf den Weg, um in Domkhar einem Verwandten, dem das Hochwasser im Frühjahr besonders viel Schaden verursacht hatte, beim Wiederherrichten seiner Felder und Neubau seiner trockengelegten Mühle zu helfen. Der Aufenthalt war nur auf einen halben Monat berechnet. Trotzdem wurde der Abschied von Frau und Kindern diesmal dem Dragschos schwer. Er konnte es sich nicht erklären, warum. Sein jüngstes Kind, den kleinen Rintschen Stobsgyas, nahm er auf seine Arme, nannte ihn seinen Augapfel *(Migbras)* und küßte ihn. „*Lamla k'adar dzad! brtan-po skyod, Gaga!*" (Gib acht auf den Weg! Schreite sicher aus, Herr!), mahnte liebend und in gewohnter Ehrfurcht Frau Tschosskyid ihren Gatten. Dann bestieg Namgyal sein Pferd, einen jungen, feurigen Hengst aus Sangskar, ein Tier mit „Sehnen wie Stahl und Hufen wie Eisen". Das Tier fiel sofort, als es den Zügel fühlte, in einen scharfen Paßgang. Der Weg folgte zuerst der Handelsstraße Leh-Srinagar und führte dicht am Gehöft des Missionars vorbei. Wie Namgyal an das Tor des Gehöftes kam, stand dort eben der Bruder, als ob er auf Namgyal gewartet habe. Namgyal ritt dicht ans Tor heran und stieg vom Pferde, um den Bruder zu begrüßen, den er liebte und als Lehrer hochschätzte.

¶ Die beiden gaben sich die Hand, ein kurzes Gespräch folgte; beim Abschied sagte der Bruder: „Denkst du noch an das, worüber wir neulich abends sprachen?" „Ja", sagte Namgyal, „ich muß immer daran denken, es läßt mich nicht los. Der *Yeschu Maschika* (Jesus Christus) ist doch größer als alle Buddhas und ‚Heilande', von denen die Lamas reden und die Bücher schreiben. Ich nehme meine Zuflucht jetzt zu dem Yeschu!" „Das tue, dann wirst du ans Ziel gelangen." *„źu, źu!"* ging der Gruß hin und her, schon saß der Dragschoß wieder im Sattel und flog auf seinem Falben dahin, der die ganze Zeit unruhig den Boden gescharrt und aufgeregt in die Trense gebissen hatte. Der Bruder sah seinem Freunde nach. Wie er sein unruhiges Pferd zu zügeln wußte! „Ein echter Dragschos, ein Nachkomme der kampfgewohnten Vorfahren. Wenn dieser Dragschos ein Kämpfer für Jesus würde!" so dachte der Bruder.

¶ Schon war der Reiter hinter der Gebetsmauer, die oberhalb des Gehöfts an der Straße hinlief, verschwunden. Ein großes freudiges Hoffen und doch auch eine ihm unerklärliche Angst zog durch des Bruders Seele. Wenn es doch anders käme!

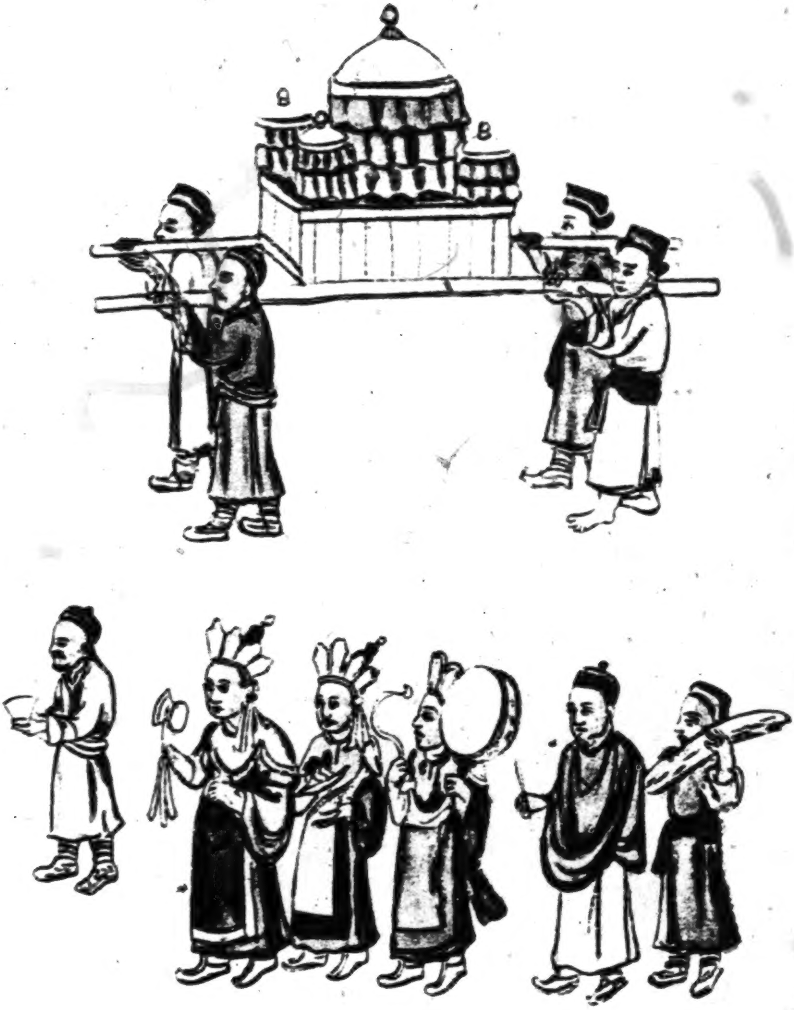
¶ Noch eine Begegnung hatte Namgyal. Wie er eben, von der großen Handelsstraße abbiegend, an der Brücke des Dograforts vorbeiritt, die hier beide Indusufer verbindet, kam, ebenfalls beritten, ein Lama des Weges daher, der soeben, von Lamayuru kommend, die Brücke überschritten hatte. Es war der Lama Dondrub aus dem Beinbrechhause, der Mann, der Namgyal hatte ins Gefängnis bringen wollen. Der Lama wollte vorbeireiten; das ließ aber sein Pferd nicht zu. Das war ein Hengst, ebenso wie Namgyals Falber. Trotz alles Widerstrebens des Lamas und alles Bearbeitens seines Pferdes mit Peitsche und Absätzen ging sein Pferd, über das er die Herrschaft verloren hatte, auf den Falben los, bäumte sich wütend wiehernd auf und machte Miene zu kämpfen. Der Dragschos riß sein stärkeres Pferd zurück, aber des Lamas Pferd folgte ihm unablässig und schlug aufbäumend mit den Vorderfüßen nach jenem, was dieser mit überlegener Kraft erwiderte. Da sauste Namgyals Peitsche zweimal durch die Luft, hart an des Lamas Rücken vorbei auf die Schenkel seines Pferdes, das nun, hinten ausschlagend, mit seinem Reiter davonjagte. „Halte dich fest!" rief Namgyal dem zu Tode Erschrockenen nach, der sich krampfhaft am Sattel und an der Mähne seines Pferdes festhielt. Eine große Versuchung hatte der Dragschos eben mit diesem Zuruf überwunden: Als des Lamas Pferd seinen Reiter so ungewollt in den Bereich seiner Peitsche brachte, stieg der Zorn in Namgyals Herz auf und der Gedanke, seinem Feinde eine kräftige Züchtigung zuteil werden zu lassen. Aber er überwand sich. Er dachte an das, was er mit dem Bruder von dem Jesus gelesen hatte: „Liebet eure Feinde!" hatte der seinen Nachfolgern geboten. Da zuckte es ihm im Handgelenk und der Schlag bekam eine andere Richtung.

¶ Mit Aufbietung aller Kraft brachte Namgyal sein aufgeregtes Pferd in ruhigere Gangart. Und das war nötig. Der Weg, der hier am Indus entlang führte, wurde schmäler und immer schlechter. Die flache Talsohle verlassend, stieg er nun an steiler Bergwand hinauf, über lose Geröllhalden dahin. Wo die Straße an der Felswand aufgebaut war, aus unbehauenen, losen Steinen, ohne Mörtel, war sie schmal, so daß kaum ein beladenes Pferd an dem anderen vorbeigehen konnte. Nun kam Namgyal an eine scharfe Felsecke, wo der Pfad steil bergab ging und der Reiter vor sich keinen Weg mehr, sondern nur noch das tosende Wasser des Indus sah. Namgyal kannte den Weg. Er war ihn oft geritten. Mit eisernem Griff faßte er den Zügel und sprach seinem Pferde beruhigend zu, das, sich noch immer gegen Zügel und Schenkeldruck wehrend, seitwärts tänzelnd den steilen Weg hinunterging. Eben wollte Namgyal den Hengst im rechten Winkel um die Felsnase herumreißen, da machte das Pferd auf einmal einen Satz zur Seite. Ein Schneegeier war, oben im Felsen vom Aase aufgescheucht, aufgeflogen und strich dicht über Reiter und Pferd dahin. Beim Sprunge kamen die Vorderfüße des scheuenden Pferdes auf den äußersten Wegrand zu stehen, die lose aufgebauten Steine gaben nach und Pferd und Reiter stürzten den senkrechten Hang hinab.

❡ Einige Domkharer Bauern, die mit beladenen Dsos (Bastardjaks) bald darauf des Weges kamen, bemerkten unten am Felsen das Pferd, das sie sofort erkannten, das regungslos dalag; es hatte sich das Genick gebrochen. Mit Mühe stiegen die Männer hinunter und fanden den Dragschos, der mit zerschmetterten Gliedern still dalag und kein Lebenszeichen von sich gab. Mit großer Mühe brachten die Domkharer den todwunden Mann auf einem Umweg hinauf auf die Straße, ein Dso wurde entladen, einige mit Stroh gefüllte Säcke aufgeladen und der Verunglückte auf und zwischen die Säcke gelegt. So brachten sie den Dragschos in sein Haus nach Kalatse.

❡ Tschosskyid war wie vom Schlage gerührt, als man ihr den reglosen Körper ihres Gatten im Haus vor die Füße legte, ihren Mann, den stattlichen, starken Mann, auf den sie so stolz war, den guten Mann, den sie so lieb hatte. Erst war die Frau wie betäubt und der Ohnmacht nahe. Dann machte sich ihr Schmerz in einem Aufschrei und lautem Weinen Luft, schließlich faßte sie sich und weinte nur immer leise vor sich hin, indem sie den Geliebten auf sein Lager bettete. Sie wußte, ihr Mann hatte das Klagegeheul nicht gern gehabt. Und er lebte ja noch. Vielleicht ging er noch nicht von ihr. Man schickte nach dem *Lhardsche* (Doktor), der war nicht zu finden; nach dem Missionar, auch der war fortgeritten, um nach den Kranken in Tingmogang zu sehen. So ließen sie den Dragschoß still liegen, Tschosskyid wusch ihm die große, klaffende Kopfwunde aus, und der alte Stobsldan setzte sich neben den todwunden Neffen und drehte unaufhörlich seine Gebetsmühle. Laut weinend standen die Kinder, Namgyals Eltern, die Großmutter Tsering Putrid und andere Verwandte um das Lager herum.

❡ Nach Stunden kehrte das Bewußtsein noch einmal zurück. Namgyal erkannte seine Frau und die Kinder. Mit leiser Stimme



Leichenbestattung
Die·Leiche ist in Hockstellung in den „Sarg" gesetzt

Facing P. 204

erzählte er, was vorgefallen war und tröstete die weinende Gattin, die mit dem jüngsten Kinde an der Brust neben dem Lager ihres Mannes kniete. Er wollte die Hand heben, den Kopf des Kindes zu streicheln; es ging nicht; beide Arme wie auch die Beine waren gebrochen. Die matten Augen des Sterbenden ruhten ein paar Augenblicke mit dem Ausdruck zärtlicher Liebe auf der Frau, den Kindern; dann fragte Namgyal: „Wo ist der Sahib? Ruft den Sahib!" Sie mußten ihm sagen, daß der Missionar fort und vor dem Abend nicht zurück sein könne. Da drängte sich die alte Tsering Putrid ans Lager und sagte: „Namgyal! Laß doch die Lamas rufen. Jetzt brauchst du die Lamas, damit sie beten und lesen und Skurim machen!" „Nein", sagte Namgyal, „ich brauche die Lamas nicht. Grüßt den Missionar und sagt ihm, ich nehme meine Zuflucht zu dem Yeschu!" Noch ein Blick der brechenden Augen auf Weib und Kind, dann schlossen sich die Augen, der Atem stand still, Drogpa Namgyals Seele war entflohen.

¶ Tschosskyid stand tief erschüttert am Sterbelager ihres Mannes. Ihre Trauer war echt, aber sie hatte gelernt, ihre Gefühle zu beherrschen, sie trug ihr Leid tapfer. Ihr Mann war auch tapfer gewesen. Um so ungezügelter gab sich Tsering Putrid, die Großmutter des Toten, ihrem Schmerz hin. Sie heulte, klagte, zerraufte sich das Haar, erging sich in Anklagen gegen den Missionar, der an allem schuld sei, indem er ihren Enkel von dem Buddhaglauben abwendig und zu einem Kristan gemacht habe. Darum träfe sie nun alle der Zorn der Buddhas und Götter. Die Frauen der Sippe fielen in das Klagegeheul mit ein. So wollte es die Sitte. Ganz Kalatse und die Nachbarorte trauerten um den Dragschos, der ihnen ein Führer und Berater gewesen war, wie sie noch keinen aus ihrem Volke gehabt hatten.

¶ Gegen Abend kam ein hoher Lama ins Haus, den Tsering Putrid hatte rufen lassen, um die ersten Totenzeremonien zu verrichten, damit ihrem Enkel eine rechte buddhistische Bestattung zuteil werde, und die Lamas wieder gut machten, was ihr Enkel, verführt durch den *Sahib* (Missionar), gegen die Buddhas und die heilige Lehre „gesündigt" habe. Der Lama machte sich an seine Arbeit. Er setzte sich an das Sterbelager, auf dem der Tote ausgestreckt, zugedeckt mit einem weißen Tuch, lag und las Stücke aus dem Buche *tos-grol*, die der Seele den Weg ins Paradies des Westens weisen sollen. Dann befahl der Lama der Seele, den Körper zu verlassen und sich von allem Irdischen, Besitz, Familie, Freundschaft usw., loszulösen, faßte ein kleines Haarbüschel auf dem Scheitel des Toten und zog es aus, damit die Seele durch die so entstandenen „Öffnungen" ausfahren könne, die man sich bei diesem Verfahren in der Schädeldecke entstanden denkt. Nun gibt der Lama der Seele noch Anweisungen darüber, wie sie den Gefahren, die ihr im Bardo, dem Raum zwischen Erde und Paradies, von seiten der zahllosen Dämonen drohen, entrinnen kann, dann wünscht der Lama ihr glückliche Reise ins Jenseits. Das ist das „Wechseln des Leibes" (tibet. *ap'o-ba adebs-pa).*

❡ Als der Lama das Haus verlassen hatte, kamen einige Paspun herbei, wuschen die Blutspuren von Gesicht und Händen der Leiche ab und setzten sie aufrecht in eine Ecke der Wohnküche, nahe dem Platz, den der Tote bei den Mahlzeiten immer eingenommen hatte. Tsering Putrid ließ auch den alten Teufelsbezwinger wieder rufen, dem der Tote längst den Abschied gegeben hatte, damit der das Todeshoroskop aufstelle und die Art, Zeit und Form der Bestattung und die astrologisch passenden Sippenmitglieder feststelle, die allein die Leiche berühren und die Bestattung besorgen dürfen.

❡ Am späten Abend kam der Missionar an das Haus — hinein durfte er nicht — und sprach mit Namgyals Eltern, mit Stobsldan und einigen Verwandten des Verstorbenen. Der Frau desselben, die in die Haustür trat, und den Kindern, die ihn alle gern mochten, sagte er, selbst tief erschüttert über den Verlust des Freundes, auf den er so große Hoffnungen gesetzt hatte, ein paar Worte des Trostes; er sprach von Dem, der den Tod und alle Dämonen überwunden hat und den Glaubenden sicher in das Paradies führt. Dann ging er zurück in sein Haus, tief betrübt, und doch voll froher Zuversicht. Leuchtend rot war heute die Sonne über den Bergen aufgegangen. Dem Bruder wurde es zum Gleichnis. Sein Auge sah in der Ferne ein Morgenrot über dem finsteren Schneeland Tibet aufleuchten. Das machte ihn froh.

❡ Etwas später kam der Klausner Tsetan. Man hatte ihm die Todesnachricht in seine einsame Zelle in der Schlucht gebracht. Gegen alle Regeln unterbrach er seine eben begonnene Meditation und kam ins Dragschoshaus. Als entfernten Verwandten und als Lama ließ man ihn ein. Weinend sah der warmherzige, empfindsame Mann dem toten Freunde und Schüler in die starren Züge. Es war ihm, als hätte er einen Sohn verloren. Als Tsering Putrid im Ton der Entrüstung sagte, ihr Enkel habe im Sterben seine Zuflucht zu dem Gott der Kristan, dem Yeschu, genommen, da erwiderte der Klausner mit ernster Miene: „Zürne ihm deshalb nicht. Dein Enkel ist einen guten Weg gegangen. Ich habe selbst erkannt, daß der Weg und die Lehre des Yeschu gut ist. Es ist verkehrt, an die Tausende von Buddhas und Götter zu glauben und ihnen zu opfern; es ist nur *ein* Gott und *ein* Heiland; an *den* zu glauben und seine Gedanken in Meditation auf ihn zu richten, das ist die wahre Religion.“ Der Klausner hatte noch nicht ausgeredet, als der Lonpo von Domkhar eintrat, der dem Verstorbenen, seinem Verwandten, sehr nahe gestanden hatte. Er war vor Ergriffenheit lange nicht fähig, ein Wort hervorzubringen. Dann aber sagte er, an die Worte des Klausners anknüpfend: „Ja, was du, hochwürdiger Lama, eben gesagt hast, das ist richtig und gut. Auch ich glaube, daß der Verstorbene recht getan hat, seine Zuflucht zu dem Yeschu zu nehmen. Ich glaube auch, daß der Sahib die rechte, wahre Religion verkündigt. Ihr tut gut, wenn ihr auf ihn hört.“

¶ Bei diesen Worten des Lonpo trat Tschosskyid, die nun Witwe war, in den Raum ein mit dem kleinen Rintschen Stobgyas auf dem Arm und stellte sich weinend neben den Lonpo. Der fuhr fort, indem er seine Hand auf das Köpfchen des Kindes legte: „Der Yeschu wird einmal den Sieg über alle Buddhas und Götter des Landes gewinnen, und wenn wir Alten auch nicht mehr seine Lehre annehmen, dann werden es diese Kinder tun, und dann wird Glück und Friede im finsteren Schneelande Tibet einkehren.“

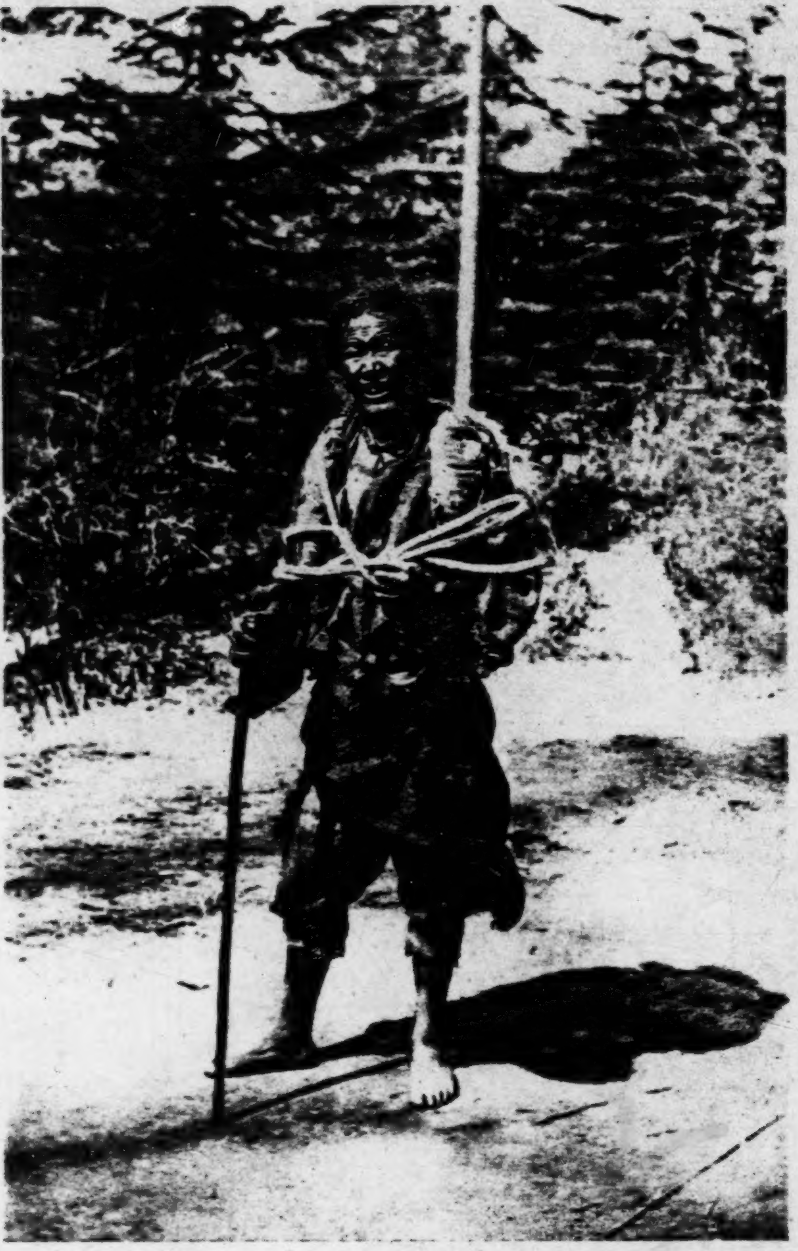
5: Ribbach AJ4 West Tibetans

JOSEF GERGAN (Leh, Ladak)

TOTENBRÄUCHE DER BUDDHISTISCHEN TIBETER

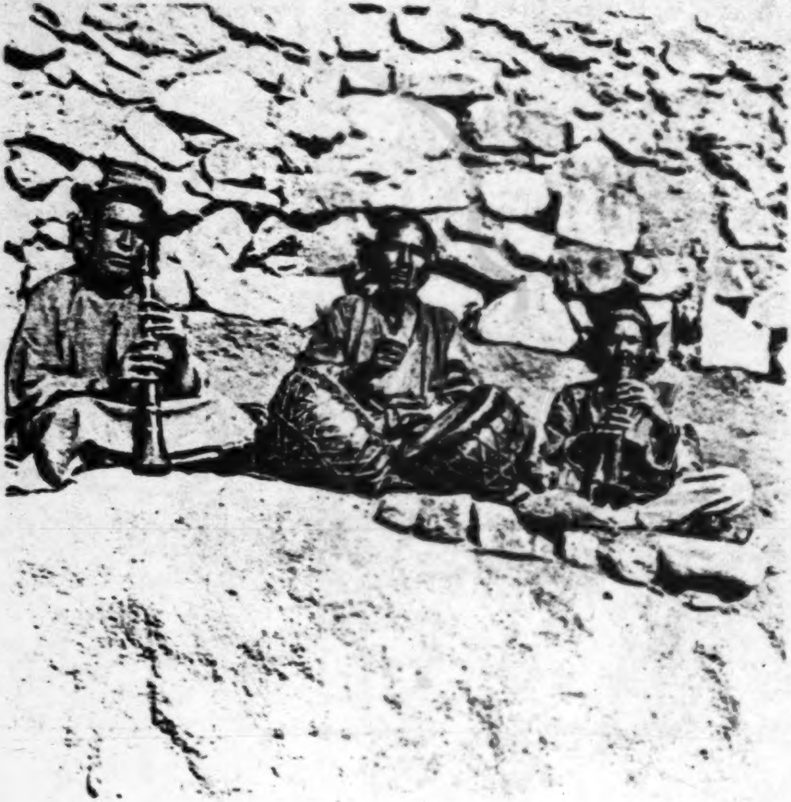
Aus dem Tibetischen übersetzt
und mit Anmerkungen versehen
von

S. H. RIBBACH



Tibetischer Lastträger

Facing p 208



Mon (Musiker)

facing P. 209

VORWORT

Die hier angefügte Arbeit über Totenbräuche und Bestattungsriten der Tibeter stammt von Josef Gergan in Leh, Ladak, einem Volltibeter. Da meine Tätigkeit als Missionar nach 21 Jahren Dienst in Ladak durch den Weltkrieg ein vorzeitiges Ende fand, war es mir nicht möglich gewesen, dort an Ort und Stelle meine Studien auf diesem sehr schwierigen Gebiet zu Ende zu führen. Gergan hat gründlich gearbeitet. Wie er mir schreibt, hat er den Abt eines benachbarten Klosters der reformierten Geldanpasekte, einen Lama der ebenfalls reformierten Drugpasekte (abrugpa) sowie einen Wahrsager und Zauberer (Onpo) der Bonreligion, die neben dem Buddhismus und fast noch stärker als dieser die Gemüter der Tibeter in ihrem Banne hält, eingehend befragt. Das von ihnen Mitgeteilte hat er genau niedergeschrieben. Der Bonpriester überließ ihm sogar seine „Anleitung, das Sterbehoroskop zu stellen“, so daß Gergan es abschreiben konnte. Er gibt im folgenden Proben dieser Weisheit der Wahrsager und Zeichendeuter, in der sich vielfach die Weisheit der alten Magier von Assyrien, Babylonien und Persien widerspiegelt.

Ich habe Gergans Aufsatz aus dem Tibetischen übersetzt und mit erklärenden Anmerkungen versehen, habe im übrigen (bis auf kleine Änderungen in der Anordnung, die nötig erschienen) nichts an dem Aufsatz geändert. Das hier Gebotene ist also eine wortgetreue Wiedergabe der tibetischen Urschrift. Die Zusätze in den Klammern und die meisten Überschriften sind von mir.

Gegenüber den Mitteilungen von Emil Schlagintweit (Buddhism in Tibet), von Waddell (The Buddhism of Tibet or Lamaism) und dem, was sich da und dort zerstreut in den Reisewerken von Sven Hedin, Tafel und anderen über die Totenbräuche der Tibeter findet, geht Josef Gergans Darstellung viel mehr ins einzelne und zeigt an einem konkreten Beispiel den reich ausgestatteten Totenkult der Tibeter. In demselben spiegelt sich das Bild der Religion

Tibets, des Lamaismus, der sich uns darstellt als ein wirres Durcheinander von Bestandteilen der alten animistischen Religion des Volkes, des Buddhismus, der ungefähr gleichzeitig eingedrungenen Bonreligion, des Hinduismus und anderer Elemente. Es tönt uns hier aber auch der Angstruf einer gequälten Volksseele entgegen, die gemartert ist von der doppelten Furcht: Erstens vor der Vergeltung der eigenen sündigen Taten durch das finstere Karma, zweitens vor den zahllosen Geistern, die die Seele in allen Daseinsformen im Diesseits und Jenseits bedrohen. Und wir erleben das Erschütternde, daß der so Gepeinigte dann in die Arme habgieriger Priester und Zauberer getrieben wird, die ihn in schamlosester Weise betrügen und aussaugen.

S. H. Ribbach.

UBER DIE WEISE DER TOTENBESTATTUNG UND DIE TOTENRITEN DER BUDDHISTISCHEN LADAKER

Die Bestattung von Kindern

❡ Wenn ein Säugling oder ein ein- bis zweijähriges Kind stirbt, wird (die Leiche) in ein Tongefäß oder in ein Kästchen gelegt und so in die Mauer des eigenen Hauses (der Eltern) eingemauert. Bis zum achten Jahre wird für Kinder keinerlei Totenzeremonie verrichtet, die Leiche wird nicht verbrannt; sie wird in die Bergwildnis gebracht und dort verborgen. Ein Lama bringt ein Sprengopfer *(gtor-ma)* dar[1], spricht ein Gebet, gibt den (anwesenden) Kindern Brötchen *(p'u-li)*, geröstete Gerste u. dgl. Das nennt man das Kindermahl *(byis-ston)*. Im allgemeinen (ist es so), daß beim Tode von Kindern, die das achte Lebensjahr überschritten haben, die gleichen Toten- und Reinigungsriten beobachtet werden wie bei Erwachsenen; aber manche Leute sagen auch, wenn jemand unter zwölf Jahren stirbt, brauchten keine Totenriten vorgenommen zu werden. Daß man vor dem vollendeten achten oder auch zwölften Lebensjahre keine Totenriten vornimmt, wird so begründet: So junge Kinder kennen noch nicht den Unterschied von Gut und Böse; deshalb bedarf es auch nicht dieser Zeremonien. Wenn wir Ladaker (so sagen jene) auch noch bei jüngeren als den Achtjährigen diese Riten beobachten müßten, dann würde die Last (die Kosten) so schwer werden, daß wir sie nicht tragen könnten. Somit verrichten wir keine.

Erste Erwägungen und Verrichtungen

❡ Wenn eine Person plötzlich stirbt und im Hause (das zur Totenfeier nötige) Mehl, Butter, Bier usw. nicht vorhanden ist, wird der Todesfall drei bis vier Tage geheim gehalten, bis diese Dinge herbeigeschafft sind. Wenn dann alles bereit ist, geht ein

Lama, der die „Vier Übungen[2]“ absolviert hat *(tun bźi-po ton-mk'an-gyi bla-ma)*, um einen der Paspun zu rufen. Diejenigen, die schon alles in Bereitschaft haben, schicken sofort nach dem Tode (des Angehörigen) einen Boten nach dem Lama, der das „Wechseln des Leibes“ *(ap'o-ba adebs-m'kan)* besorgt.

Kennzeichen des Tugendhaften und des Sünders am Toten

¶ Wenn der Oberkörper des Toten erkaltet, während der Unterkörper noch warm ist, dann ist er ein Tugendhafter gewesen. Ist aber der Oberkörper noch warm, während der Unterkörper erkaltet ist, so nimmt man das als ein Zeichen, daß er ein Sünder war. Warum? Die Seele des Tugendhaften entweicht durch eine Öffnung auf dem Scheitel in der Fontanelle, und der Körper erkaltet dann allmählich vom Kopf her bis zu den Füßen; bei großen Sündern entweicht die Seele am Unterkörper durch den Mastdarm, und der Körper erkaltet allmählich von unten her bis hinauf zum Kopfe, so sagt man.

Verhalten des Verstorbenen

¶ Man sagt, der Tote wisse vier Tage lang nicht, daß er gestorben sei. Derselbe kehrt (während dieser Zeit) immer noch in sein Haus zurück, setzt sich in die Reihe (der Hausgenossen) nieder, spricht auch, aber die letzteren geben keine Antwort. Wenn er aber nun merkt, daß sein Körper keinen Schatten mehr wirft, und sich (beim Gehen) keine Fußspuren mehr abdrücken, weiß er erst: Ich bin gestorben. Man sagt auch, der Tote sähe immer dem Tiere seines Geburtsjahres ähnlich, z. B. sähe die Leiche eines Schweinejahrmenschen (dem Gesichtsausdruck nach) einem toten Schwein ähnlich. ¶ Wenn einer gestorben ist, wird sein Verstand (seine Fähigkeiten) neunmal so scharf als vorher. Es ist einem tüchtigen Lama auch ein Leichtes, zu bewirken, daß Lebewesen im Bardo[3] (durch seine Zauberkunst) so leicht werden, daß sie wie ein (auf dem Wasser schwimmender) Balken werden[4], so steht es in den Büchern, besonders im *„T'os-agrol“* zu lesen. Bis die Totenzeremonien beendet sind, werden dem Toten täglich seine Lieblingsspeisen vorgesetzt.

Viele Sekten — viele Weisen

¶ Weil es nun in Ladak fünf buddhistische Sekten gibt, nämlich die Geldanpasekte (die durch Tsongkapa reformierte Sekte der Tugendhaften), die Drugpasekte, die Drikungsekte, die Saskyasekte und die Nyingmapasekte (die nichtreformierte Sekte), so gibt es auch fünf verschiedene Bücher über die Totenriten und die (anzurufenden) Schutzgötter. Wenn man demgemäß alles eingehend beschreiben wollte, würde es ein großes Buch ergeben. Da es nun in Ladak besonders viele Laienanhänger (wörtlich „Gabenspender", *sbyin-bdag)* der reformierten Geldanpa- und Drugpasekte gibt, will ich die Totenriten der Geldanpasekte hier etwas eingehender behandeln[8].

¶ Wenn eine erwachsene (d. h. im allgemeinen eine über zwölf Jahre alte) Person stirbt, werden erstens die Paspun (Sippenglieder), zweitens die Lamas, drittens die Onpos *(dbon-po,* Wahrsager) auf alle Fälle benötigt. Obgleich man ursprünglich nur die Glieder des väterlichen Geschlechtes Paspun nannte, so nennt man in Ladak jetzt alle diejenigen Glieder der Sippe Paspun, die einen gemeinsamen Schutzgott *(p'a-lha)* verehren. Außer den Paspun darf keine Person die Leiche berühren (und selbst die Paspun nur dann, wenn es die magischen Zeichen gestatten; das Berühren der Leiche macht unrein).

¶ Die Lamas verrichten nun Zeremonien, um die Sünden des Verstorbenen zu tilgen und ihn in das Paradies zu versetzen. Der Wahrsager (Onpo) stellt im Todeshoroskop des Abgeschiedenen fest, woher der Todesdämon *(gśed* = Töter) kam und wohin er gegangen ist, was zur Abwehr des unmittelbar drohenden Unheils zu tun ist, wann die Leiche aus dem Hause gebracht werden soll, wo (in welchem der sechs Reiche) die Seele wiederverkörpert werden soll u. a. m.

Das Klagegeheul

¶ Sobald die Verwandten, die Paspun, die Nachbarn und Freunde alle die Nachricht von dem Tode eines Menschen gehört haben, gehen sie in das Haus des Toten, um (die Angehörigen) zu trösten. Man nennt das das Große Treffen *(k'ab-ap'rad).* Sobald nun einer der so Besuchenden das Haus betritt, stimmen die Frauen der Verwandtschaft und die Angehörigen sofort ein Klagegeheul an und erzählen unter Weinen den Hergang. Die Besuchenden treten vor jeden der Leidtragenden hin und sagen: „Weine nicht! Weine nicht! Gräm dich nicht!“ Sie halten sich eine kleine Weile auf und gehen dann nach Hause. Nur die Paspun bleiben im Hause und beten unter Drehen der Gebetsmühle unausgesetzt das Om-ma-ni-pad-me-hum.

Regeln über das Rituell-Unreinwerden

❡ Wenn der Gatte einer Frau stirbt, hat die Gattin dessen Leiche zu tragen und wird dadurch (rituell) unrein *(yug-sa);* stirbt die Frau, dann hat der Mann die Leiche zu tragen und wird unrein. Die unrein gewordene Person hängt sich in einer dunklen Ecke eine schwärzliche Ziegenhaardecke um, nimmt allen Schmuck ab und zieht sich alte Kleider an. Für die unrein gewordene Person *(yug-sa-pa)* werden die Gefäße: Kessel, Mehlnapf usw. von denen der übrigen Hausbewohner getrennt gehalten. Da der überlebende Gatte oder die Gattin als unrein[6] angesehen werden, darf die betreffende Person den Herd sowie die Geräte, insonderheit die Eß- und Kochgeräte im Wohnraum, nicht anrühren; gewöhnlich darf diese Person auch nicht das Haus verlassen. Geht sie doch hinaus, so darf sie keinen Bewässerungsgraben überschreiten. Ist es Sommerszeit, so darf sie nicht in die Felder gehen. Heute noch ist im Kloster Gang-ngon *(sgaṅ-ṅon)*[7] die abgehauene verdorrte Hand einer Frau zu sehen, die sich neun Verstöße der Art zuschulden kommen ließ (und dafür so bestraft wurde).

❡ In früherer Zeit war es so, daß, wenn ein Gatte (oder Gattin) nach der Sommersonnenwende starb, so mußte der überlebende Teil bis zur Wintersonnenwende als unrein gelten. Jetzt brauchen die Betreffenden sich nicht länger als einen Monat abzusondern. Wenn der Monat abgelaufen ist, bringt ein Lama das Reinigungsopfer. Die Verwandten und Angehörigen bereiten dann jedes eine leckere Speise zu und bringen sie nebst Bier (ins Trauerhaus). Man nennt das die „Trauerspeise“ *(sdug-bzan).* Damit hört die Trauer auf *(sdug-bsaṅs)*[8]. Die Frau wäscht (und flicht) ihr Haar wieder, die

Kleider werden gewechselt, der Schmuck wieder angelegt, man ißt, trinkt und gibt sich ungehemmter Freude hin.

Das „Wechseln des Leibes"

❡ Wenn auch im Buche *tos-agrol*[9] gesagt ist, daß beim nahenden Tode (einer Person) zwischen dem äußeren Aushauchen und dem (letzten) inneren Aushauchen der Seele ein Lama hohen Ranges anwesend sein muß, um das Buch *tos-agrol* zu lesen und das „Wechseln des Leibes" (der Existenz, *ap'o-ba adebs-pa*) einzuleiten, ist es doch meist so, daß, wenn der Sterbende sich kurz vor dem Tode noch wie ein Gesunder fühlt, so hofft er selbst und die ganze Familie auf Genesung, ja sie denken alle nicht einmal ans Sterben. Schließlich denken oft die Angehörigen selbst bei großer Sterbensnot gar nicht daran, die Lamas zu rufen. Die Sitte, die Lamas vor dem Tode zu rufen, besteht weder in Ngaris noch in Mitteltibet (wohl aber in Westtibet).

❡ Sobald nun der Tod wirklich eingetreten und im Hause alles bereit ist, wird ein Paspun ausgeschickt, um einen Lama, der die „Vier Übungen" absolviert und den Rang eines Abtes erlangt hat, zu rufen. Ein anderer wird geschickt, um den Schwarzen Magier *(nag-rtsis-pa)* zu rufen. Der Abt setzt sich wartend vor den Verstorbenen hin. Es ist nicht allgemein Sitte, daß man dem Toten außer Tee hierbei eine Speise reicht. Manche Leute spenden aber doch dem Toten bei diesem „Wechseln des Leibes" seine Lieblingsspeise. Der Abt streicht nun zunächst die *apo-rdzas*, d. h. „Wechselstoff" genannten Pillen, zerrieben und mit Butter vermischt, auf den Scheitel des Toten. Dann sagt er, um die Seele des Verstorbenen zu beschwören, eine Formel her, die lautet: „Die Wahrheit Buddhas, die Wahrheit der Lehre, die Wahrheit der Mönchsgemeinde (also der ‚Drei Kostbaren', die dem Gottesbegriff entsprechen), die Wahrheit der geheimen Bannsprüche und der Familienbannsprüche, die Wahrheit des Götterheeres des Schutzgottes Amitabha[10]. Auf die Macht dieser (fünffachen) Wahrheit vertrauend, möge der aus dieser Welt ins Jenseits abgeschiedene Tsering, wo auch immer die Denksubstanz *(rnam-śes*, sanskr. *vijñana)*[11] seiner Seele augenblicklich sein möge: Im Bardo, oder an einem der vier Orte der Geburten, in welchem der vereinigten vier Reiche der Welt er auch sei, möge er einen kleinen Augenblick hier verweilen!“ So flüstert der Priester dreimal (dem Toten ins Ohr) und liest nun im Glauben an Amitabha, den Buddha des unermeßlichen Lichtes, das Buch *tos-agrol* und das Buch „Von der Weise, den Leib zu wechseln“. Dann sagt er das Gebet um Beförderung ins Paradies her. Wenn das vorüber ist, gibt (ein Angehöriger des Verstorbenen) dem Mönch sechs oder acht Annas „Wechsellohn“ (*ap'o-yon*, Lohn fürs „Wechseln des Leibes“). Ist eine Frau gestorben, dann gibt man ihm auch den obersten, besten Türkis vom Kopfschmuck der Frau als Lohn. Es heißt, daß manche Reiche dem Lama sogar ein Pferd oder einen Jak als „Wechsellohn“ geben. Wenn in Zentraltibet der (bestellte) Lama durch Umstände verhindert ist, in das Haus des betreffenden Laien (in dem der Todesfall eingetreten ist) zu kommen, dann schickt der Lama durch einen reitenden Boten den „Wechselstoff“ (*ap'o-rdzas*) und verrichtet in seinem Kloster oder in seiner Klause die „Leibwechselzeremonie“. Das nennt man den „Fernwechsel“ (*rgyaṅ ap'o-adebs*).

¶ Wenn der „Gabenspender“ (fromme Laie) der Drugpasekte angehört, läßt er einen Drugpalama, der die „Vier Übungen“ absolviert hat (also Abtsrang besitzt), rufen. Dieser sagt zuerst einen Eingangsspruch her, dann Beschwörungsformeln und ruft die Geister; dann liest er das „Vom schädlichen Regenbogen[12]“ betitelte Buch über das „Wechseln“; und indem er nun dreimal „hik!“ und einmal „pat!“ ausruft, zieht er einige Haare aus dem Scheitel des Toten heraus[13]. Das tut er drei- bis fünfmal. Dabei glaubt der Priester, daß die Seele des Verstorbenen in die Seele des erhabenen [illegible]rdsche Tschang (*rdo-rje aĉaṅ*)[14] aufgenommen wird und damit ins Paradies gelangt. Das alles geschieht zu dem Zweck, daß die Seele des Verstorbenen von den Schrecken des Bardo oder einer neuen Wiedergeburt bewahrt werde. Von den dabei gespendeten Opfern und Speisen wird später etwas gesagt werden. Die Zeichen, daß der Wechsel (des Leibes) richtig vonstatten gegangen ist, ist die Ausscheidung von Sperma bei Männern und von Blut aus dem Ohre der Leiche bei Frauen. Nach dem Verbrennen der Leiche finden sich angeblich feine Öffnungen in der Schädeldecke (durch die die Seele entwichen sein soll).

Das Zurichten der Leiche zur Bestattung

❡ Bis die Zeremonie des „Wechselns des Leibes“ beendet ist, rührt niemand die Leiche an. Man fürchtet, daß sonst die Seele durch die Erschütterung vorzeitig aus dem Körper getrieben würde, ehe der Lama ihr den sicheren Weg der Befreiung gewiesen hat, und daß sie dann ruhe- und schutzlos im Bardo umherirren würde. Wenn die Handlung des „Wechselns des Leibes“ vorüber ist, nehmen die Paspun allen vorhandenen Schmuck von dem oder der Toten ab. Die einen waschen die Leiche, andere salben sie mit heißer Butter ein. (Die Leiche wird dann in den Haustempel gebracht und dort niedergesetzt.)

❡ Es wird erzählt, daß in früherer Zeit in Tibet viele Tote wieder lebendig geworden seien. Von da an kam die Sitte auf, die Türen der Haustempel niedrig zu machen und die Leichen mit Stricken zu binden. In Lahoul tragen Männer wie Frauen sämtlich beständig einen Wollstrick unter der Schärpe um den Leib geschlungen, damit, wenn jemand an einem Orte stürbe, wo kein Strick vorhanden ist, doch (die Leiche) mit dem Wollstrick gebunden werden kann (und damit die wiederbelebte Leiche nicht entweichen kann). Der wieder vom Tode Auferstandene kann sich nämlich nicht bücken, somit kann er dann auch nicht aus dem Haustempel heraus, die niedrige Tür und der Strick hindern ihn daran. Die Leiche wird nun in Hockstellung gebracht: Beide Knie der Leiche werden an das Kinn, beide Hände an die Ohren heraufgezogen; dann wird (der Körper) so mit Stricken gebunden und in ein Bündel geformt. Man sagt, das sei die Form des Dordsche *(rdo-rje)*[15]. Nun steckt man die Leiche in einen leinenen Sack, das Leichentuch *(ro-ras)* genannt, und setzt sie im Haustempel[16] auf einen Aufbau aus Ziegeln nieder. Auch ein Vorhang wird davor aufgehängt.

DIE TÄTIGKEIT DER ONPOS (WAHRSAGER, ZAUBERER), DER VERTRETER DER BON-RELIGION[17], BEI DER BESTATTUNG

❡ Es gibt drei Arten von Onpos: Erstens Weiße, zweitens Schwarze und solche, die die Weiße und die Schwarze Kunst gleichzeitig ausüben. Die Weißen Zauberer machen den Kalender und befassen sich mit der Berechnung der Vergeltung *(abras-rtsis)* der menschlichen Taten. Die Schwarzen Magier nehmen ihre Übungen nach der Weise der Bonreligion vor. Da sie die Weiße wie auch die Schwarze Kunst kennen, machen sie auch den Kalender. Religiöse Übungen und Riten nehmen sie nach der Weise der Bon vor.

❡ Von dem Tage an, der dem „Leibwechseln“ folgt, beginnen die eigentlichen Totenzeremonien. Die Lamas sitzen im Haustempel, der der Schwarzen Kunst kundige Magier wird zusammen mit dem Lama, der das „Leibwechseln“ besorgte, gerufen. Sie betreten aber den Tempel zunächst nicht, sondern setzen sich in einen anderen (anstoßenden) Raum und stellen das (Todes-)Horoskop.

❡ Hier ein Beispiel: Der Schlangenjahrmensch Tsering ist, 42 Jahre alt, am 28. Tage des 12. Monats des Holzschweinejahres, an einem Donnerstage in der Drachenstunde bei Sonnenaufgang gestorben. Nachdem nun das „Leibwechseln“ vollzogen ist, muß der Onpo im Buch von den *za-adre* (den Dämonen, die den Tod der Menschen verursachen) nachsehen, wohin sich der Todesdämon des Tsering gewandt hat. Da steht nun beim 28. Tage des 12. Monats verzeichnet: An diesem „Schweinetag“ hat der Todesdämon sich nach Osten gewandt. Er ist nur fünfzehn Schritte weit in das Haus eines Menschen mit einem lahmen Bein gegangen. Den in jenem Hause befindlichen zwei Menschen, dem Schlangenjahrmenschen und dem Schweinejahrmenschen wird Leid durch böse Geister widerfahren. Sie sollen schleunigst Zeremonien abhalten und Abwehropfer *(gtor-zlog)* bringen lassen. Wegen der weiteren (dort) abzuhaltenden Zeremonien sehe man nach in dem Buche

„Die sämtlichen klaren astrologischen Vorschriften für Tote *(gśin-rtsis kun gsal)*". Da so das Wandern des Todesdämons in dem kleinen Buche beschrieben ist, und auch wirklich östlich von dem Hause des verstorbenen Tsering ein Lahmer wohnt (!), wird der Onpo schnell gerufen, und man läßt ihn die betreffenden Übungen zur Abwehr vornehmen. Diesen Todesdämon *(za-adre)* fürchten alle Leute sehr. Sie sagen, ein Schritt dieses *za-adre* sei gleich dem Zwei-Ellen-Sprung des lebenden Menschen[18]. Nun folgen reichlich, wie beim (Geld-)Spenden einer noblen Königin, in dem Horoskop die Aufzählung der Sched *(gśed,* Dämonen oder Töter)[19] und die zu ihrer Abwehr nötigen Opfer.

Das Jahres-gśed (= Opfer)

❡ Da Tsering ein Schlangenjahrmensch war, heißt es im Horoskop: Wenn ein Schlangenjahrmensch stirbt, muß ein Vogeljahrmensch und ein Schweinejahrmensch herbeigeholt werden. In einen alten, oben aufgeschlitzten Ledersack, oder in ein schwarzes Gefäß wird durch jene ein zugeschnittenes Stück rotes oder dunkelblaues Tuch, sowie etwa vorhandene Edelsteine hinein verborgen (als Opfer für den Scheddämon, den „Töter"). Man deckt auch ein Fell oder Gerstenkörner über diese Sachen; es soll (im ersteren Falle) die frische Haut eines von drei Bonpriestern zum Schedopfer geschlachteten Jaks oder einer schwarzen Ziege sein. Der Kopf des (geschlachteten Jaks oder der Ziege wird nach Norden, das rechte Vorderbein nach Osten, das linke nach Westen gelegt. Die Wirbelsäule wird auf der Erde hingeschleift. Es werden Sprüche *(mdo-maṅ,* Mantra), so auch der „Spruch von der Haarkrone[20]" hergesagt. Die *lha-gsol* (Anrufung der Götter), *gyaṅ-agug* (Glück bringende) Zeremonie sowie die Zeremonie vom „Fadenkreuz des Zeltes" *(gur-mdos)* wird verrichtet. Daraufhin entweicht der Todesdämon zu einer Frau, die einen roten Hund mit rotem Fleisch hat:

Das monatliche Schedopfer

❡ Da der zwölfte Monat (in dem Tsering starb) der Schweinemonat ist, so heißt es im Horoskop: Derjenige, der im Schweinemonat stirbt, dessen Leben hat eigentlich schon im Schlangenmonat geendet. Der Dämon hatte ihn (d. h. seine Seele) nach Nordosten verschleppt.

¶ Da der 28. des 12. Monats die „Himmelstür des Grabes“ ist (da der Himmel für die Todesdämonen geöffnet ist und sie daraus entweichen können), muß der Schwarze Zauberer die Himmelstür folgendermaßen verschließen[21]: Über der Eingangstür des Hauses des verstorbenen Tsering werden auf einem Widderschädel mit Lehm ein Maul, Augen usw. gemalt; er wird (im übrigen) mit Farbe bestrichen. Auf die Stirn wird das magische Sparkazeichen „Khen[22]“ des Tsering gezeichnet. Dieser Schädel wird über der Haustür angebracht und darüber ein *mdos* (Fadenstern) aus Stäben und Fäden in fünf Farben, das man „Himmel“ nennt. Darüber wieder befindet sich ein Pfeil mit schmalen Bändern in fünf Farben. Auf der rechten Seite des Schädels wird ein (wohl durch teilweises Ankohlen) gefleckter Pfeil, links eine ebenso gefleckte Spindel[23], rechts von derselben auf einem Brett das Bild eines männlichen Gesichtes angebracht. Endlich werden soviel Kreuze (in das Brett) eingeschnitten, als der im Hause noch lebende Mann[24] Lebensjahre zählt. Links auf dem Brett ist ein weibliches Gesicht zu sehen, und daneben soviel Kreuze, als die „fromme Gabenspenderin[25]“ Jahre zählt. Wenn die Frau (die Witwe) z.B. 25 Jahre alt ist, werden 25 Kreuze in das Brett geschnitten. Wenn das alles fertig ist, bringt der Onpo vor diesem ganzen (Zauberapparat) ein Trankopfer *(gser-skyem)* dar. Das nennt man das „Verschließen der Himmelstür“. Wenn die Himmelstür nicht verschlossen würde, dann würden die Hausbewohner Schaden leiden (durch die losgelassenen Dämonen). Wenn die Erdtüre sich auftut und nicht geschlossen wird, glaubt man, daß man Schaden unter den Kreuzungen beim Vieh[26] haben wird.

¶ Das Verschließen der Erdtüre geschieht zwar ebenso wie das oben beschriebene Verschließen der Himmelstüre, doch wird hier anstatt auf einen Widderschädel auf einen Hundeschädel gezeichnet, und zwar nicht das Wort „Khen“, sondern das Wort „Khon[27]“. Man nennt das das Große Siegel (auf die Erdtüre, das die Dämonen am Entweichen hindert).

Der Einfluß des Todestages und der Sterbestunde

❡ Da nun Tsering am 28. des Monats, am Schweinetag, gestorben ist (so heißt es im Horoskop): Er ist in einer früheren Existenz als Zauberer geboren worden. Er ist (nach jener früheren Existenz) im sechsten Monat des Drachenjahres gestorben.

❡ Da nun Tsering um die Drachenstunde, nach Sonnenaufgang, gestorben ist (heißt es im Horoskop): Er ist zur Zeit der (ersten) Sonnenwärme (gegen 10 Uhr) gestorben[28]. Der Teufel *(bdud)* hat ihn bei Tagesanbruch ums Leben gebracht. Die Teufel und die Tsan *(btsan)* haben bei ihm als Töter *(gśed)* gewirkt. Die Töter sind demnach von Nordwesten gekommen und haben gelbe, lederne Sachen als Versteck benutzt. Jetzt noch sind sie darin versteckt. Hängt eine gelbe Fahne und ein haariges Fell hinaus. Zuerst erschien der (Haupt-)Töter als ein Drache, dann, nach elf Tagen, als ein Ochse. Das ist schlimm für die Vogeljahr- und die Ochsenjahrmenschen sowie für die kleinen Knaben im Hause. Dann wieder ist der Todesdämon in den Leib einer Schlange verwandelt. Ihr müßt das Bild einer Schlange herstellen und dies, in einen Schweineschädel gepreßt, an einem Straßenknotenpunkt aufstellen. Später hat ſich der Dämon wieder in einem kleinen Ledersack im Osten versteckt.

❡ Wenn eine Frau stirbt und ihr Geist im Hause umgeht, müssen starke Zeremonien abgehalten werden. Sie wird für zehn Jahre den Leib eines Pferdes annehmen. Für die Verstorbene muß (das Buch) *rdo-rje gĉod-pa stoṅ-rtsa* (die tausend Dordsche Tschodpa) und (das Buch) *mdzaṅs-blun* (der Weise und der Tor) gelesen werden. Dann wird sie als „Göttin des kleinen Lichtes“ geboren werden. Tut man das aber nicht, dann wird sie im Leibe des erhabenen Weißen Vogels[29] geboren werden.

Schlimme magische Zeichen

❡ Da das Sparkazeichen des Tsering in seinem 42. Jahre (dem Todesjahr) sich als Khon(-Zeichen) herausgestellt hatte, heißt es im Horoskop: Wenn jemand unter dem Khonzeichen stirbt, schleppen die Jakscha-Dämonen (seine Seele) weg. Stirbt (unter diesem

Zeichen) eine Frau, dann ist es mit ihrem Sterben (und Wiedergeborenwerden) vorbei. Stirbt ein Gatte so, dann steht es schlimm (für ihn); dann schleppen die Erddämonen ihn (seine Seele) fort. Tsering starb mit dem Gesicht entweder nach Süden oder nach Norden gewandt — die Vergeltung für sein „Schwarzes Wechseln[30]“. Es ist (auch) schlimm für die Alten und Siechen und für das Vieh. Wenn der Betreffende (der unter dem Khonzeichen stirbt) wiedergeboren wird, dann wird er Lust an beständigem Essen und Trinken (Prassen) und an Pfeil und Bogen haben[31].

¶ Nun ist der Todesdämon wieder einmal in dem schwarzen Lederbeutel. Man lege den Lederbeutel an einer Wegscheide nieder. Dann wird sich der Dämon zu einem alten, siechen Manne begeben. Man lege einen Hasenschädel und verschiedene Arten Holz auf die Leiche (des Tsering), um das zu verhindern. Dann verbirgt sich der Dämon wieder im Nordosten. Er versteckt sich in Buttermilch von Kuh und Schaf. Nun schlüpft er im Südwesten in eine Schafjahrfrau hinein. Später geht er wieder dahin, wo eine Kuh und ein gelbscheckiger Wachthund *(sgo-k'yi)* ist. Dann wieder verbirgt er sich bei einem Ehepaar, in einer Kiste oder in einer Rolle gelben Tuches oder in einer Vorderkeule (Fleisch), die man angeschnitten liegen ließ. Auf das schlimme Sparkazeichen ist der „Todessaft“ *(gśin-rluṅ)*[32] zurückzuführen.

¶ Die Leichenhüllen müssen blau sein; die Tür der Wiedergeburt *(ĉad-sgo)* ist im Osten, weil im Südwesten der feindliche Erdgeist (Erdnaga) aufgestanden ist. Man baue einen Tschorten mit blauer Bumpa[33]. An der Stufe des Tschorten zerstoße man Menschenknochen, um die bösen Geister zu überwinden. Man lasse die Bücher „Vom Grab“ und „Von der Bitte der Greisin“ *(abum daṅ gres-mo źus-pa)* lesen. Die Tür des Grabes wird verschlossen durch Ochs und Schaf. Das Grab streicht oben weiß an[34]. Drückt das Siegel des Sparka-Khon darauf! Es ist gut, durch das „Verbrennen der Maske“ festzustellen, ob (der Kampf) zu wagen ist oder nicht. Achtzehn Jahre — das ist eines Mannes Alter. Stirbt er aber durch Khon (den Zorn der Erdmutter), dann ist des Todes Tür geöffnet. Stirbt eine Greisin, dann ist des Todes Tür geschlossen. Da die Jahreszeichen eines Mausjahrmenschen und eines Schweinejahrmenschen (dem Tsering gegenüber) feindlich sind, dürfen diese Menschen keinerlei Verrichtungen an dem Toten vornehmen.

¶ Da als des Tsering Mewa-Zeichen die Rote Neun herauskam, heißt es im Horoskop: Wenn jemand unter der Roten Neun stirbt, dann versteckt sich der Todesdämon in einer Kuh oder einem roten Gegenstand. Man schaffe diese Dinge hinaus. Ist der Mann am Tage gestorben, dann lasse man die Zeremonie vom mächtigen Gott Schiwa *(lha-dbaṅ-p'yug)*, vom Goldnen Fadenstern *(zer-mdos)* und vom Blutfadenstern *(k'rag-mdos)* verrichten. Da Unheil im Anzug ist, soll die *Yang-agug*-Zeremonie verrichtet werden. Man stelle eine Statue des Bodhisattva Manjusri *(ajam-dbyaṅs)* auf.

Welche Wochentage, Monatsdaten und Tagesstunden für die Bestattung günstig sind

¶ In der „Berechnung der Vergeltung" *(abras-rtsis)*[35] heißt es, daß die vier Wochentage: Montag, Mittwoch, Donnerstag und Freitag für die Verrichtungen an der Leiche sehr günstig sind. Da Tsering am 28., einem Donnerstag, starb, können, nachdem am Donnerstag das „Leibwechseln" vorgenommen worden ist, von Freitag bis Sonntag, drei Tage lang, die religiösen Übungen abgehalten werden. Der Montag ist der zweite Tag des ersten, nämlich des Feuer-Maus-Monats; dessen Sternbild *(k'rums-smad)*[36] ist günstig für die Verrichtungen an der Leiche. Da nun aber Tsering ein Schlangenjahrmensch war, darf seine Leiche nicht zur Schlangenstunde[37] aus dem Hause getragen werden. Sie muß vorher oder nachher fortgebracht werden. Es gilt nicht nur in bezug auf den Verstorbenen, sondern auch in bezug auf die lebenden Hausbewohner[38], daß man bei Übereinstimmung der Tierbezeichnung des Geburtsjahres (der Betreffenden) mit der der Tagesstunde zu einer solchen Stunde die Leiche nicht hinaustragen darf. Wenn aber die Leiche unbedingt schnell hinausgebracht werden muß, dann muß der Schwarze Zauberer *(nag-rtsis-pa)* die Reinigung von den Sünden des Jahres *(lo-sgrib)*, den Sünden des Monats *(zla-sgrib)* und den anderen Sünden vornehmen, oder auch, soviel nötig ist, andere Übungen und Zeremonien abhalten. Dann darf die Leiche hinausgebracht werden.

❡ Da Tsering ein Schlangenjahrmensch war, dürfen die Schlangenjahrmenschen aus der Sippe oder den Hausbewohnern die Leiche nicht nur nicht berühren, sie dürfen sie auch nicht ansehen. Wenn ihnen aber der Zauberer das *Nag-po dgu-tub-Amulett*[39] gibt, dann dürfen sie die Verrichtungen vornehmen. Die Frau des Tsering sollte wohl die Leiche tragen, ist sie aber eine Schlangenjahrfrau, dann darf auch sie dieselbe nicht tragen (auch nicht berühren).

❡ An den acht Monatsdaten: dem 1., 8., 9., 18., 19., 28., 29. und 30. unterlasse man jegliche Verrichtungen an der Leiche. Die sechs Daten: der 5., 7., 15., 17., 25. und 27. sind hingegen für diese Verrichtungen sehr günstig; die übrigen 16 Daten bergen weder Nutzen noch Schaden, das geht aus dem Buche von der „Berechnung der Vergeltung" klar hervor.

❡ Da sieben Tage lang die den irdischen Leib bildenden unheilvollen Elemente (sanskr. *skandha*)[40], die *zin-puṅ* genannt werden, umherschweben, darf während *der* Tage keinerlei Werk, weder gutes noch böses, verrichtet werden. Wenn nun auch gesagt wird, man dürfe an den Tagen der *zin-puṅ* die Reinigung nicht vornehmen, so heißt es, daß neuerdings doch die Onpos die Reinigung an den genannten Tagen vornehmen. Die Leiche wird sogar manchmal an diesen Tagen hinausgetragen.

Die Zeichen der künftigen Wiederverkörperung

❡ „Da die Rote Neun sich als das Mewazeichen des 42 Jahre alten Tsering herausstellte, müßte er als Hund und (später) als Esel wiedergeboren werden. Wenn ihr aber, um das abzuwenden, das Bild (die Bronze- oder Tonstatue) des Bodhisattva *Byams-dbyaṅs* (sanskr. *Manjusri*) im Haustempel aufstellt und Mantras (magische Sprüche) hersagen laßt, wird er im Süden im Lande der Mon (Indien) als ein reicher Mann wiedergeboren werden. Diese Geburtszeichen sind aus dem Buche ‚Khorlo' (= Rad der Seelenwanderung) deutlich zu ersehen." So erklärt der Zauberpriester dem „Gabenspender" (Laien) eingehend die Geburtszeichen und die daraus sich ergebenden Zeremonien. Der Onpo verrichtet die nötigen Zeremonien nach der Weise der Bonreligion. Manchmal geschieht es auch, daß, wenn die Übungen (der Lamas) schon beendet sind (die buddhistischen Charakter tragen), die Übungen der Onpos noch weitergehen. Der „Gabenspender" läßt durch einen Götzenmacher bis zu zweimal vier Tage lang, dem Geburtszeichen des Verstorbenen gemäß, Bilder (Tonfiguren) der vom Onpo bezeichneten Lebewesen (Tiere, Menschen, Götter) oder auch gemalte Bilder (Tanka) derselben herstellen.

❡ Die den Todesdämonen zum Versteck gegebenen Sachen werden nicht weggeworfen. Sie werden dem Zauberpriester übergeben. Nicht nur das, auch Kleider, Schuhe (vom Verstorbenen) und anderes bekommt der Schwarzkünstler, der die Übungen vorgenommen hat. Die sämtlichen Zeremonien, wie *gyaṅ-agug, gto-ĉos,* das mdos (Fadenkreuz, Fadenstern), das „Große Hirschgeweih" *(śa-ba-ru-rgyas),* die „Vier Siegel" und andere Übungen sind in der Tat sämtlich Bongebräuche. Ein Ausspruch der Bonanhänger lautet: Einen Parsen hast du überwunden, einen Zauberpriester hast du gemacht[41].

Die Totenbräuche der Lamas (im Gegensatz zu denen der Onpos)

❡ Selbst arme Hausbesitzer rufen vier bis fünf Lamas, die mit Trommeln, Zauberglocken, Becken und anderen Geräten ausgerüstet sind (ins Haus). Die Reichen rufen soviel Lamas als sie nur bekommen können, um die Totenzeremonien zu verrichten. Außer einer ersten Spende *(p'ud)* an Mehl beim „Leibwechseln" wird hierbei kein weiteres Opfer verlangt. Bei Gelegenheit der Verrichtung der Totenriten und des „Verbrennens des Papieres" *(śog-pa sreg-pa)*[42] durch die (reformierten) Geldanpalamas werden drei Opferkuchen, die aus geröstetem Gerstenmehl hergestellt sind und die „Drei Wurzeln[43]" genannt werden, dazu drei Opferlämpchen, drei Messingnäpfe mit Gerste gefüllt, die man *gźi-nas*[44] nennt, sowie fünf oder sieben Messingschalen mit Wasser gefüllt dargebracht. Dies (letztere) heißt das Opferwasser (das an Stelle von Wein dargebracht wird). Manchmal spendet auch ein Angehöriger (des Toten) ein Opfer von 100 Lampen, welches das Hundertlampenopfer *(rgya-mĉod)* genannt wird, bei Gelegenheit der Verrichtung der Zeremonien.

¶ Wenn nun, wie bei dem obengenannten Tsering, vier Tage lang (Bestattungs-)Zeremonien verrichtet werden, so werden die Kosten eines Tages vom Hause (des Verstorbenen) aus, die Kosten der drei anderen Tage von den Verwandten und Paspun bestritten. Da die Hausbewohner den Yamaṅtaka (tibet. *ajigs-byed)* als Schutzgott verehren, nehmen die Lamas die *bdag-skyed, mdun-skyed, bum-skyed* und *bdag-ajug* genannten Bannungen vor. Wenn sie dieselben vornehmen, tragen nicht nur sie die *dbaṅ*-Kleidung (die hierzu vorgeschriebene Zaubertracht), auch der Leiche legt man diese Tracht an[45]. Im Winter wird (der Leiche) diese Zaubertracht nicht abgenommen, bis die Totenzeremonien vorüber sind. Im Sommer wird die Tracht (mit den betreffenden Geräten) der Leiche abgenommen, sobald die (obengenannten) Bannungen vorüber sind.

¶ Arme lassen nur einen Tag lang solche Übungen vornehmen. Reiche hingegen bis zu zwei Wochen (und länger).

Das „Verbrennen des Papieres“ (der Papiermaske)

¶ Vier Tage nach dem Tode, am ersten Tage des zweiten Zeitabschnitts (von je vier Tagen) nimmt man das „Verbrennen des Papiers“, das *byaṅ-ĉog,* vor. Im Kloster haben sie (die Mönche) je eine geschnitzte Druckplatte mit dem Bilde eines Mannes oder einer Frau. Da nun Tsering (der Verstorbene) ein Mann war, wird das Bild eines Mannes auf Papier gedruckt und sein Name — Tsering — darauf geschrieben. Dann wird das (bedruckte) Papier zwischen die Federn eines Pfeils gesteckt und ein Grußband (Katag) um das Ende des (zusammengefalteten) Papiers gewunden. Nun wird Gerste in ein Maß *(bre)*[46] geschüttet und vor den (anwesenden) Abt hingestellt. Der Pfeil wird in die Gerste hineingesteckt. Dann werden, wie oben angedeutet, die *bdag-skyed* und die anderen Übungen vorgenommen, Sprüche und Formeln werden hergesagt. Um die Sünden des Verstorbenen zu tilgen, um seiner Übertretungen willen, werden den Dämonen Streuopfer *(bgegs-*

gtor) dargebracht. Es werden auch durch Hersagen magischer Sprüche die Sünden weggetilgt. Weiter wird die Reinigung von den Sünden bewirkt durch das Lesen der „Sechs Bücher von der transzendenten Weisheit *(śes-rab-kyi p’a-rol-tu p’yin-pa;* sanskr. *prajnya paramita)*“; ferner wird die Sündentilgung durch die „Drei Kostbaren“ (Buddha, Lehre, Mönchsgemeinde) bewirkt; endlich werden durch die „Vier Elemente[47]“ auch Sünden getilgt.

❡ Wenn nun dem Sinn der (betreffenden) Bücher gemäß diese Übungen beendet sind, nimmt der Leichenträger an Stelle des Toten den Pfeil, steckt sich denselben in seine Schärpe (die er um den Leib geschlungen trägt) und setzt sich hinter den Platz des Verstorbenen (der ihm in der Reihe der Hausgenossen bei Lebzeiten zustand).

Das Speisen des Toten — Das Verbrennen des Papiers (der Papiermaske des Toten)

❡ Nun macht der Abt in einem großen Mehlkloß, der ihm gereicht wird, in der Mitte eine Vertiefung, gießt geschmolzene Butter hinein, streut Zucker darauf und darauf legt er ein Stück Fleisch, ferner Brot und Kuchen im Kreise in einer Schüssel um den Mehlkloß herum; in eine zweite Schüssel tut er Reis, dazu Tee in eine Kanne, füllt Bier in eine andere Kanne und setzt alles vor die Leiche hin. Das sind die „dem Geschmack angenehmen“ Lieblingsspeisen[48] des Toten. Wenn nun nach der Weise der Bon dem Toten diese Speisen vorgesetzt worden sind, nimmt der Diener des Abtes ein Weniges von den Speisen, formt daraus einen flachen Fladen und legt diesen auf das Tischchen vor dem Abt nieder. Dieser nimmt den Fladen und hält ihn an eine brennende Fackel oder an das brennende Opferfeuer, und wenn er nun (beim Hersagen der Sprüche) an die betreffende Stelle „vom Verbrennen des Papiers“ kommt, nimmt er die Grußschleife von dem Pfeile ab (diese bekommt der Abt), ergreift die Papiermaske (mit dem Bilde des Verstorbenen), hält sie über die Flamme, und wenn die Papiermaske nun, auf dem Fladen liegend, verbrannt ist, hüllt der Abt die Asche des Papiers in den Fladen ein, formt denselben zu einem Klumpen und übergibt diesen einem der Paspun; der legt den

Klumpen im Haustempel nieder (in dem sich die Leiche noch befindet). Die Lamas bekommen als Lohn für dieses „Papierverbrennen“ einen ganzen Anzug des Verstorbenen[49].

❡ Wenn sich die Totenzeremonien viele Tage in die Länge ziehen, dann werden (von den Lamas) noch folgende Bücher gelesen: „Der Lobpreis der Acht Selig Vollendeten (Buddhas) *bde-bar gśegs-pa brgyad-kyi bstod-pa)*“, das Buch „Vom Medizinbuddha *(sman-bla)*“, vom „Opfer der Lamas“, vom „Guten Wandel *(bzaṅ-spyod)*“, vom „Beginn des guten Wandels *(spyod-ajug)*“, vom „Gebet um das Paradies *(bde-ba-can-gyi smon-lam)*“, „Von der Unendlichkeit *(mta-yas-ma)*“, das „Gebet an Maitreya *(byams-pai smon-lam)*“ und so weiter, soviel als möglich, ungezählte (Bücher).

Die Feuerbestattung

❡ Zunächst muß ein „magisches Quadrat“ *(tab-tig,* wörtlich „Ofenbild“) hergestellt werden, welches im Verbrennungsofen der Väter auszubreiten ist. Man zeichne in das vierte Mittelfeld eines (wohl quadrierten?) Stückes Leinwand einen Dordsche (Donnerkeil). Man lasse auf den vier Seiten desselben je acht Felder frei und zeichne in diese hinein Lotosblumen; weiter — auf allen vier Seiten um diese herum, auf vier Finger breitem Rande, feuerspeiende Berge; dann wieder auf vier Finger breitem Rande eine Einfassung von lauter Dordsches. In die vier Ecken des Tuches zeichne man je einen Halbmond und einen Dordsche. Dieses Bild breiten die Paspun auf dem Boden des Verbrennungsofens aus.

❡ An dem Tage, an dem die Leiche hinausgetragen wird, versammeln sich in einem kleinen Dorf aus jedem Hause je ein Mann, an größeren Orten wie Leh kommen die Straßennachbarn herbei, und nach der Sitte des sogenannten „Intimen Treffens“ bringt jeder eine Kanne Bier und eine Schüssel Mehl. Die näheren Angehörigen kommen mit je einem großen Brot sowie auch mit Geld (wörtlich „Kupfermünzen“) für jeden der Teilnahme Bezeigenden und „Heulenden“, und alle versammeln sich im Trauerhause. An dem Tage, an dem die Leiche aus dem Hause getragen wird, bekommen die Straßennachbarn, die Freunde und Genossen eine Spende an Reis, Tee und Bier, die „Freundestribut“ genannt wird.

¶ Wenn die Lamas die sogenannte „Große Litanei“ beendet haben wird die Leiche zu dem vom Wahrsager bezeichneten Zeitpunkt aus dem Hause herausgebracht. In Ober- und Unterladak umkreisen die Frauen der Verwandtschaft (des Toten) dreimal die Leiche, sobald der Leichenträger mit derselben aus dem Haustempel herausgekommen ist (und sie niedergesetzt hat)[50]. In Mittelladak (der Gegend um Leh) tun das die Frauen aber nicht. In Leh trägt der Leichenträger zunächst die Leiche aus dem Haustempel heraus bis vor die Haustür. Dann wird sie in einer Sänfte (mit Tragstangen) von den Paspun, Nachbarn und anderen[51] bis zum Verbrennungsofen getragen. In manchen Dörfern trägt man auch die Leiche so, daß sie an einer Stange festgemacht und diese wieder am Rücken der zwei Träger befestigt wird.

¶ Beim Hinaustragen (und Bestatten) der Leiche tragen die Lamas das entsprechende Ornat (mit der Krone aus Papiermaché *(dbaṅ-čas)* und den Geräten zur Bannung der Geister), und unter Blasen der großen Trompeten gehen sie zum Verbrennungsplatz hin. Nachbarn und Dörfler, die sich herzugefunden, tragen Holz, glühende Holzkohlen und Geräte zum Verbrennen der Leiche, ferner zwei Speis- und Trankopfer, sowie zwei Schafschädel. Indem sie so dahinschreiten, murmeln sie beständig vor sich hin: „Om-mani-pad-me-hum!“ Die nahen Verwandten nehmen ihre Mützen ab und verbergen sie; die Frauen gehen ohne Umschlagtücher[52]. Jedes trägt einen brennenden Räucherstengel in der Hand, und so gehen sie hinter der Leiche her. In Sangskar tragen zwei Männer, vor der Leiche hintereinander herschreitend, einen Streifen weißes Zeug von ein bis zwei Dompa (etwa 3 m) Länge zwischen beiden ausgespannt, um dem Toten den „Weißen Pfad“ (ins Paradies) zu zeigen. In Mittelladak (der Umgebung von Leh) wird so etwas nicht gemacht[53].

¶ Sobald die Leiche in den Verbrennungsofen niedergesetzt worden ist, beten die Lamas die „Große Litanei“ *(p'yag-čen gsol adebs)*. In dieser Litanei wird der „Große Erbarmer“ (Avalokiteschvara) angerufen, er möge für den Verstorbenen Fürbitte bei dem Todes- und Höllengott Yama einlegen, daß dieser jenen mit den Höllenstrafen verschone, damit der Große Erbarmer den Abgeschiedenen in das Paradies der himmlischen Freuden einführen könne. Die näheren und entfernteren Verwandten umkreisen mit brennenden Räucherstengeln in den Händen dreimal den Verbrennungsofen und fallen anbetend dreimal nieder auf ihr Angesicht.

❡ Dann gehen die Verwandten nach Hause. Die Leute von der Straße und andere Dörfler (die geholfen haben) kaufen sich für die vom „Gabenspender“ erhaltenen 2—3 Rupien Bier, gehen mit diesem „Treffbier“ *(ap'rad-lugskyi ĉaṅ)* an einen offenen Platz und trinken es dort. Das nennt man auch das „Straßenbiertrinken“.

❡ Nachdem das Beten der „Großen Litanei“ beendet ist, machen sich die Lamas an das Verbrennen der Leiche. Wenn sie (im Gebet) an die das Anzünden betreffende Stelle kommen, nimmt ein Opferdiener die Fackel einem der Paspun ab und gibt sie dem Abt. Der sagt einen Reinigungsspruch über das Feuer und gibt die Fackel dem Opferdiener zurück. Dieser zündet dann den Holzstoß unter der Leiche an[54].

❡ Ist die Leiche verbrannt, dann geben die Lamas die unverbrannten Knochenreste, die man „Blumen“ *(me-tog)* nennt, in einem Sack einem der Paspun zu tragen. Sie gehen hierauf unter Blasen der großen Posaunen zum Hause des „Gabenspenders“ zurück.

❡ Die Hausbewohner empfangen die Lamas mit einer Spende an Geld *(p'ogs)*, mit Bier in Krügen, zwei großen Klößen, die *tsogs ak'or* genannt werden, zwei (gebratenen) Schafköpfen, von denen einer für die Lamas, der andere für die Paspun bestimmt ist. Die Lamas der strengen Sekte der Geldanpa (die das Verbot des Fleischessens beachten), geben ihren Anteil den Bettlern. Selbst gewöhnliche Leute (Laien) geben oft ihren Teil den Bettlern „um des Segens willen“. Sobald die Lamas ins Haus getreten sind, setzt man ihnen Reis und Tee vor. Sodann werden die noch vorhandenen Kleider des Verstorbenen, soweit sie den Lamas zukommen, sein Hausgerät, sein Tisch, seine Decken, sein Schmuck u. a. m. im Haustempel für die Lamas auf einen Haufen gelegt. Der Abt sagt über diese Sachen einen Segensspruch her zum Besten des Verstorbenen (daß ihm diese Gaben als Verdienst angerechnet werden sollen). Dann verkaufen die Lamas sofort an Ort und Stelle den Nachlaß des Toten an die (herbeigeeilten) Käufer und teilen den Erlös unter sich in gleiche Teile, begeben sich in ihre Zellen zurück, und damit finden (in der Regel) die Bestattungsriten ihr Ende. Ist die

Leiche noch nicht völlig verbrannt, bleiben die Paspun so lange vor dem Verbrennungsofen sitzen, bis dies geschehen ist. Dort verzehren sie auch das vom „Gabenspender" ihnen mitgegebene Essen und trinken den von ihm gespendeten Tee und das Bier.

❡ Die Lamas der Drugpasekte *(abrug-pa)*[55], die dem Dhyanibuddha Dordsche Tschang *(rdo-rje aĉaṅ)* und dem Miťrugpa *(mi-ak'rug-pa)*[56] als ihren Schutzgottheiten huldigen, verrichten für einen Abgeschiedenen die folgenden Gebete: 1. Vom frommen Wandel *(ĉos-spyọd)*, 2. vom guten Wandel *(bźaṅ-spyod)*, 3. alle Geheimnisse *(gsaṅ-kun)*, 4. das Paradies *(bde-ba-can)*, 5. die wahre Freude *(mṅon-par dga-ba)*, 6. der Beginn des Wandels *(spyod-ajug)*, 7. die Lange Litanei *(smon-lam riṅ-mo)*, 8. die Zusammengeborenen *(lhan-skyes)*[57], 9. die Tür der Werke *(las-sgo)*[58], 10. *Mi-k'rug-pa* (siehe Anmerkung 56), 11. der Weg der Erlösung *(tar-lam)*, 12. von Frieden und Leidenschaft *(źi-k'ro)*, 13. das Herausreißen aus dem Höllenpfuhl *(na-rag don sprug)*.

❡ Wenn nun der „Gabenspender" arm ist, werden nicht *alle* diese Gebete hergesagt, sondern nur die drei: das „Mi-k'rug-pa", „Von Frieden und Leidenschaft" und „die Tür der Werke". Hierbei werden, wie bei der dGe-ldan-pa-Sekte, die vier Teile der Wang-*(dbaṅ)* Zeremonie verrichtet und bei dem Verbrennen der Papiermaske auch die obengenannten Gebete hergesagt. Der Ritus des Verbrennens der Maske sowie das Hersagen der Gebete „Vom Sündenschmutz" wird nach dem Buche „Tür der Werke" verrichtet. Beim Hinaustragen der Leiche gehen die Drugpa-Lamas vom Haustempel bis zum Verbrennungsofen unter beständigem Hersagen der Bannformeln[59] des Mikrugpa(-Buches) dahin. Die Drugpa-Lamas beobachten auch den Ritus des *tab-tig* (Ofenbildes) des magischen Quadrats und führen auch die Verbrennung der Leichen dementsprechend aus.

Die Knochenzeremonie

❡ Vier Tage nach dem Hinausbringen der Leiche wird der zweite von den vier Teilen (der Bestattungszeremonie) abgehalten. Da verrichten die Lamas die sogenannte Knochenzeremonie. Wenn z. B. die Leiche am zweiten des Monats hinausgetragen worden ist, tun die Lamas am fünften des Monats weiße Farbe (Ton oder Mergel), die in Wasser aufgelöst ist, in ein Gefäß, und am sechsten gehen im ersten Morgengrauen einige Paspun mit einer Opferlampe und mit einem Pferde, das sie schön aufgezäumt haben, hinaus auf den Verbrennungsplatz. Die Asche von der (verbrannten) Leiche nehmen sie aus dem Ofen heraus und legen sie in einen Sack; sie streichen dann den ganzen Ofen von innen und außen weiß an. Oben über die Öffnung wird (aus Steinen und Ziegeln) ein Dach gemacht. Die Löcher (Feuerlöcher) unten werden (mit Steinen) verschlossen. Auf das Dach des Ofens wird eine weiße Fahne aufgesteckt. Mit dem Ausspruch: „Nun tragen wir die ‚Blumen' (= die Knochenreste und Asche) fort", laden die Paspun die Asche der Leiche dem Pferde auf. Zwei Lamas bringen so unter Blasen der großen Posaunen die Asche zum Fluß[60], um sie dort auszustreuen.

❡ Noch am Tage des Hinausbringens (und Verbrennens) der Leiche wird über den (größeren) ins Haus gebrachten Knochenresten die Knochenzeremonie begonnen, die einen Tag lang dauert. Die zerstampften Knochen werden dann mit der Asche der verbrannten Papiermaske, mit Lehm sowie mit Feilspänen von Edelsteinen (Türkisen, Achaten u.a.) und Metallen gemischt und daraus werden 5, 10, ja bis zu 100 und mehr Pasten (Abdrücke, tibet. *tsa-tsa)* hergestellt[61]). Manche heben diese Abdrücke in ihren Haustempeln auf, andere bauen einen besonderen Tsatsaschrein *(tsad-k'aṅ)*, ähnlich wie ein Tschorten geformt, und tun die Pasten hinein. Andere legen sie auch in einen alten Tschorten, wieder andere werfen sie auf dem Berge hin, oder auch in den Fluß. Nach der Aussage der Schwarzen Zauberer weihen[62] die Lamas sogar solche an einem Bande am Hals zu tragende, kunstvoll hergestellte Tsatsas mit Bildern von Gottheiten (in Relief) als Amulett.

❡ Nachdem nun jeder (beteiligte) Lama 1 bis 2 Anna als Lohn (in bar) bekommen hat, sind diese Zeremonien (d. h. der zweite Teil) zu Ende. Essen bekommen die Lamas im Verhältnis zur Ausführlichkeit und Dauer der ganzen Bestattungsriten.

❡ Manchmal freilich liest ein Lama noch auf Bestellung vom Todestage an gerechnet sieben Wochen oder 49 Tage lang alle Teile des

Buches „*T'os-agrol*“. Aber heutzutage liest (der Lama) meist während dieses Zeitraumes von 7 mal 7 Tagen nur immer je einen Tag lang innerhalb einer Woche Stücke aus dem Tosgrol-Buch.

Reinigungsriten — Leichenschmaus — Speisung der Manen

❡ Wenn die Leiche aus dem Hause fortgebracht worden ist, dann beobachten heutzutage ausschließlich die Lhami (unter den Paspun) die Reinigungsgesetze in Hinsicht auf Tote. Sie dürfen im Trauerhause nichts essen und nichts trinken, manche scheuen sich sogar den Rauch des Herdes einzuatmen und betreten das Haus nicht. Die Verwandten und Freunde bringen mitunter sogenannte Trauerspeise *(sdug-bzan)* in das Trauerhaus.

❡ Wenn Vollmond eintritt (nach einem Todesfall), halten manche wohlhabende Leute die Vollmondsfeier ab, indem sie wieder die Lamas rufen und aufs neue Totenzeremonien verrichten lassen. Bei der Vollmondsfeier geben die Reichen jedem Hofbesitzer des Dorfes zwei große Brotfladen, und jedem Kleinhäusler einen solchen. Dem Kloster stiften sie einen „Großen Tee“, d. h. einen Tee für alle Lamas. Jeder ordinierte Mönch erhält zwei große Brotfladen, und jeder Novize einen solchen. Manche wiederum spenden am 49. Tage (vom Todestage an gerechnet), wieder andere nach Ablauf eines Jahres die Brote wie oben angegeben.

❡ Wieder andere spenden zur Zeit des Hinaustragens der Leiche jedem größeren Hofbesitzer als „Leichenschmaus“ *(adad)* je zwei Maß Weizen oder Gerste, und jedem Kleinhäusler ein Maß. Um diesen „Leichenschmaus“ (d. h. das Getreide) zu verteilen, kommt der Dorfschulze mit den Obmännern von je 10, je 5 Bauern *(bcu-lag, lṅa-lag)* herbei (und sie besorgen die Verteilung).

❡ Zu Neujahr oder am 30. des zehnten Monats, in der ersten Morgenfrühe, ja bald nach Mitternacht, gehen die Leute alle, ein jeder an seinen (d. h. an der Familie oder Sippe) Bestattungsplatz und bringen die „Schimi“ genannten Speisen[63] dorthin: Reis, Brot, Kuchen, ferner Fleisch, den zwölften Teil eines geschlachteten Tieres, Krüge voll Bier u. a. m. Die Leute legen die Speisen auf eine flache

Steinplatte und rufen ein jeder seine verstorbenen Vorfahren mit Namen herbei. Sie rufen dann (zum Schluß) nach Nennung der einzelnen Namen: „Ihr Erdgeister und Felsgeister, *kai, kai!*“[84] Man nennt dies auch „Frühstück auf die Ebene tragen“. Wenn so die Speisen, der Tee und das Bier den Toten dargebracht worden sind, teilen sich die Leute in Gruppen (nach den Sippen) und trinken Bier. Die Reste von den Speisen gibt man den dort sich einfindenden Bettlern.

¶ Die Mohammedaner in Ladak hatten, wie ihre buddhistischen Vorfahren, auch die Sitte, innerhalb des dem Tode folgenden Jahres das Schimi (Speisopfer der Toten) auf die Ebene (den Bestattungsplatz) zu bringen, aber diese Sitte haben sie seit einigen Jahren aufgegeben. In *einzelnen* Dörfern mögen die Mohammedaner wohl noch das Schimi spenden[85].

Die große Totenmesse

¶ Manche reiche Buddhisten in Ladak halten auch die sogenannte „Große Totenmesse“ *(man̄-ćog)* ab. Sie befragen den Wahrsager bezüglich eines geeigneten Tages und erbitten vom Abt eines (nahen) Klosters die Abhaltung der Großen Totenmesse. Die die Messe feiernden Lamas gehen mit den nächsten Verwandten zusammen in die Versammlungshalle des Klosters. Den sämtlichen Lamas spenden die Verwandten des Toten Tee, Suppe, Reis u. dgl.; dies geschieht fünfmal. Die Lamas tragen dabei das Ornat mit der Krone mit den fünf Blättern (auf jedem Blatt das Bild eines der fünf Himmlischen Buddhas) und andere magische Embleme und Geräte. Dem „Gabenspender“ (der die Handlung bestellt hat) wird auch das gleiche Zauberornat angelegt, und dann wird der „Zauber des Weihwasserfläschchens“, der „Zauber der Krone“, der „Zauber des Donnerkeils“, der „Zauber der Glocke“ und der „Zauber des Namens“ vollzogen. Wenn diese Zauberzeremonie beendet ist, bekommt jeder Lama eine Gabe von 8 Anna oder auch mehr. Die Lamas höheren Ranges bekommen mehr als die niederen Ranges.

Andere Bestattungsweisen

¶ In Ladak verbrennen die Buddhisten meistens die Leichen. Die Leichen solcher (Personen), die an ansteckenden Krankheiten (wie Pocken, Typhus u. a.) starben, werden begraben. In Ladak übergibt man in der Regel nicht, wie in Zentraltibet, die Leichen den Raubvögeln, den Geiern und Raben zum Fraße. Wenn bei den Nomaden von Ruptschu und anderen Hochsteppen eine Person stirbt, decken die Leute am Sterbeort dem Toten ein Tuch über das Gesicht. Die Nomaden (wörtlich „Zeltmenschen", *re-bo-pa)* verlassen den Ort und ziehen an einen anderen. Die Leiche wird dann von Wölfen, Geiern und anderen Tieren gefressen[66]

Ruhelose Geister — Endlose Zeremonien

¶ Manchmal finden die Lamas oder Onpos (vielleicht auch ein „Hellseher") heraus, daß die Seele eines Abgeschiedenen noch keine befriedigende Existenz gefunden hat, noch friedlos im Bardo umherirrt, und die Angehörigen beunruhigt, was sich in bösen Träumen, in Anfällen von Geistesgestörtheit und ähnlichem äußert. Das erfordert nun neue Abwehr- und Erlösungsmittel. Die bereits genannten werden ins Endlose wiederholt, es werden Brandopfer dargebracht; eine kleine dreiseitige Pyramide wird aus Stäbchen gebaut, um dieselbe legt der Lama Reste von Speisen, Tuchfetzen, Zweige, Blätter von Bäumen und Gift (!). Dann gießt er Öl über das Ganze und zündet es an. Nun hält der Lama einen Zettel mit dem Namen des betreffenden Toten in die Flamme, so daß er verbrennt. Damit soll die abgeschlossene Existenz mit allen Lebenskeimen, die noch aufleben könnten, endgültig vernichtet sein, und der Ruhelose endlich zur Ruhe kommen.

ANMERKUNGEN ZUM TEXTTEIL

1) „Dragschos" ist hier der Hausname und zugleich Bezeichnung des Geschlechts, der Familie des Hausbesitzers. Jedes Haus in Tibet und so auch in Ladak hat seinen Namen, mit dem ebenso auch der jeweilige Besitzer gerufen werden kann. Oft wird der Hausname dem Namen irgendeines Familiengliedes vorgesetzt, um bei der sehr häufigen Wiederkehr der gleichen Personennamen die verschiedenen „Traschi", „Tsering", „Lobsang" usw. voneinander unterscheiden zu können. Im Gegensatz zu der beschränkten Zahl der Personennamen, die meist religiöse Bedeutung haben, zeigen die Hausnamen eine große Mannigfaltigkeit. Da gibt es einen Kleefelder *(Ol-taṅ-pa)*, Ölmann *(sNum-pa)*, Koch *(Sol-dpon)*, Stallmeister *(C'ibs-dpon)*, Botschafter *(P'o-nya)*, Schloßhauptmann *(K'ar-dpon)*, die letzteren vier alles Titel aus der Königszeit; ferner Tiernamen wie Fuchs *(Wa-tse-pa)*, *Wolf (Śaṅ-ku-pa)*; endlich Spottnamen wie der Kauende *(K'a-ldags-pa)*, Beinbrech *(rKaṅ-cags-pa)*, Schädelbrech *(mGo-cags-pa)*, der Hinausgeworfene *(P'ar-la-p'aṅ)*, Diebssohn *(rKu-p'rug)*, Katzenmaul *(Bi-la-k'a)*, Lügner *(Dzun-can)*, u. a. zum Teil entehrende Namen.

2) *Ba-ṅag-pa* ist die Bezeichnung für eine Person, die durch Berührung der Wöchnerin oder durch bloße Anwesenheit in einem Hause, in dem eine Entbindung stattfand, rituell unrein geworden ist. *Ro-ṅag-pa* — ein durch Berührung einer Leiche unrein Gewordener.

3) Unter *p'a-spun*, wörtlich übersetzt „Vaterbrüder", d. h. Brüder, die einen gemeinsamen Vater haben, versteht der Tibeter eine geschlossene Bruderschaft innerhalb der Dorfgemeinschaft, die, nicht notwendig blutsverwandt, einen gemeinsamen Gott (tibet. *p'a-lha* = Vatergott) verehren. Bei allen wichtigen Ereignissen innerhalb der Familie und Sippe, wie Geburt, Heirat, Todesfall, treten die P'a-spun zusammen zu gemeinsamem Handeln und gegenseitiger Hilfeleistung; sie sind verpflichtet, sich untereinander in jeder Weise zu unterstützen. Ihre Beziehungen und Pflichten sind durch strenges Gesetz und Ritual geregelt.

4) Die roten Tsan- (tibet. *btsan*) Dämonen, deren Fürsten als geharnischte Reiter mit ihrem wilden Heere gleich Wodes Wilder Jagd durch die Wolken über die Berge dahinjagen, senden den Menschen, denen sie zürnen, Krankheit und Tod, indem sie Pfeile auf dieselben abschießen. Um sie fernzuhalten, bestreicht der Tibeter seine Türpfosten sowie vor dem Hause aufgestellte Steinblöcke mit roter Farbe, befestigt Zettel mit Bannsprüchen über seiner Haustür und läßt von Zeit zu Zeit die Gefürchteten durch die Lamas nach verschiedenen Methoden bannen.

5) Schicksalsvorhersage aus Sternen und magischen Geheimzeichen.

6) Die Tibeter haben von den Chinesen das Mondjahr mit zwölf Mondmonaten (zu je 30 Tagen) und 360 Tagen übernommen. Um aber dieses verkürzte Jahr immer wieder in Übereinstimmung mit dem Sonnenjahr zu bringen, muß öfter ein Tag, ja ein ganzer Monat eingeschoben werden. So hatte z. B. das dem Jahr 1933 entsprechende Jahr in Tibet und China zwei „elfte" Monate. Ist die Einschiebung eines

ganzen Monats zuviel, so können einzelne Tage weggelassen werden. Natürlich läßt der Kalendermacher und Astrologe die von ihm als Unglückstage ausgerechneten weg.

¶ Der tibetische Kalender rechnet mit Jahreskreisen von je zwölf Jahren, die bei der Zeitrechnung aneinandergefügt und gezählt werden. Die einzelnen Jahre innerhalb des Zwölferkreises werden nicht durch Zahlen, sondern durch den Namen eines der folgenden zwölf Tiere bezeichnet: Maus, Ochse, Tiger, Hase, Drache, Schlange, Pferd, Schaf, Affe, Vogel, Hund, Schwein. Für die Berechnung längerer Zeiträume werden je fünf Zwölferkreise zusammengefaßt zu einem größeren Kreis von sechzig Jahren in der Weise, daß jedes Jahr innerhalb des Zwölferkreises mit einem der fünf „Elemente" (Holz, Feuer, Erde, Eisen, Wasser) verbunden wird. (Vergleiche Ramon: „Hindu-Astrologie", im gleichen Verlag.) Fragt man einen Tibeter nach seinem Alter, so kann er einem meist die Tierbezeichnung seines Geburtsjahres angeben, so z. B.: Ich bin ein Schlangenjahrmensch, oder ein Schweinejahrmensch (in letzterem Falle ein Glücksmensch!). Das Schlangenjahr z. B. kann nun das Jahr 1929, 1917, 1905, 1893 usw. sein. Weiß der Betreffende nun auch anzugeben, wieviel Jahreskreise sein Alter in diesem Jahre (1936) beträgt, so läßt sich sein Alter und Geburtsjahr leicht berechnen. Gibt er z. B. an: Drei Jahres-(Zwölfer-)kreise plus vier Jahre, das sind 40 Jahre. Er ist also im Jahre 1896 geboren. Gebildete sind imstande, die genaue Kalenderbezeichnung ihres Geburtsjahres anzugeben. Zum Beispiel: Ich bin ein Eisenpferdmensch (also geboren 1870), ein Erdschweinmensch (also geboren 1899), ein Holztigermensch (also geboren 1914). Bei der Aufstellung des Horoskops spielt für den Wahrsager die Frage eine große Rolle, ob die Tiere und die Elemente in den Jahreskreisen der betreffenden Personen sich freundlich, feindlich oder neutral zueinander verhalten. Treten z. B. in den Horoskopen von Mann und Frau, Mutter und Kind, einander feindliche Tierzeichen oder Elemente sich gegenüber, so deutet das auf Kampf, Unheil, Zorn der Götter. Von den Tieren sind z. B. Pferd und Maus, Ochse und Schaf, Tiger und Affe, erbitterte Feinde; unter den Elementen ist Wasser die „Mutter" des Holzes, weil ohne Wasser kein Baum wächst, also freundlich; Eisen ist hingegen der erbitterte Feind des Holzes, denn die eiserne Axt fällt den Baum, spaltet das Holz.

¶ Die Woche wird nach arischem System, das die indischen Priester und Astrologen mit dem Buddhismus nach Tibet brachten, gerechnet. Die sieben Tage werden demgemäß nach den sieben Planeten der Astronomie der Alten benannt, wobei bekanntlich Sonne und Mond mit zu den Planeten gezählt werden. So entstehen die Namen „Planet Sonne" *(gza nyi-ma)* für Sonntag; „Planet Mond" *(gza lda-ba)* für Montag; „Planet Rotauge" *(gza mig-dmar;* Rotauge wegen des roten Lichtes des Mars) für Dienstag; „Planet Merkur" *(gza lhag-pa)* für Mittwoch; „Planet Jupiter" *(gza p'ur-bu)* für Donnerstag; „Planet Venus" *(gza pa-saṅs)* für Freitag; „Planet Saturn" *(gza spen-pa)* für Sonnabend. Diese Bezeichnungen entsprechen also denen der Römer, Franzosen u. a. Wie bei den Römern sind auch bei den Tibetern sieben Zeichen für die sieben Wochentage eingeführt: Ein Kreis für Sonntag, eine Mondsichel für Montag, ein (rotes) Auge für Dienstag, eine Hand für Mittwoch, ein Dolch für Donnerstag (vgl. den Donnerkeil Jupiters, Indras, den Hammer Donars), ein Band mit einer Spitze nach rechts für Freitag, ein Bündel (wie Stäbe?) für Sonnabend. Jeder Tag der Woche wird wie die Jahre des Zwölferkreises mit einem der fünf Elemente in Verbindung gebracht und erhält dadurch seine Farbe und seinen Charakter: Sonntag und Dienstag mit Feuer; sie sind demgemäß rote, „zornige" Tage, an denen man sich hüten muß, etwas Wichtiges zu unternehmen; Montag und Mittwoch ſind blau, durch Wasser; der „blaue" Montag wie der „weiße" Donnerstag (Luft) sind gleicherweise Glückstage, für alle Verrichtungen Erfolg verheißend; der „blaue" Mittwoch und der „gelbe" Sonnabend (Erde) sind gut nur für das Empfangen (von Lohnzahlungen, Geschenken), nicht aber für das Geben und Bezahlen, ein „triftiger" Grund für Schuldner, das Zahlen zu unterlassen; der „gelbe" Freitag (Erde) ist neutral, nicht gut und nicht schlecht.

¶ Der Tag wird in zwölf Abschnitte *(k'yim, rag-pa)* eingeteilt, die je zwei unserer Stunden entsprechen.

1 *k'yim (rag-pa)* hat 5 *ĉu-tsod* zu je 24 Minuten,
1 *ĉu-tsod* hat 60 *ĉu-srań* ($^{2}/_{5}$ Minuten = 24 Sekunden),
1 *ĉu-srań* hat 60 *dbugs* (sprich ugs!) = Atemzüge, also $^{2}/_{5}$ Sekunden auf einen Atemzug.
1 *dbugs* hat 60 *ĉa-śags* = $^{1}/_{150}$ Sekunde.

Zur Bezeichnung des kürzesten Zeitmaßes gibt es noch folgende Ausdrücke: *skad cig* und *se-rgol,* welche beiden Worte einen Schnips mit dem Finger bedeuten; *srib cig, tun cig* = ein Augenblick; *mig adzum* = ein „Augenschließen".

¶ Die zwölf *k'yim* (Doppelstunden) des Tages haben Namen, die sich zusammensetzen aus der Bezeichnung der Tageszeit in Verbindung mit je einem der zwölf Tiernamen des Zwölfer-Tierkreises: Schaf, Affe, Vogel, Hund, Schwein, Maus, Ochse, Tiger, Hase, Schlange, Drache, Pferd. Demnach — Mitternacht

24— 2 Uhr, *mtsan-p'yed byi* = Halbnacht — Maus,
2— 4 Uhr, *mtsan smad glań* = Nachtende — Ochse,
4— 6 Uhr, *to-rańs stag* = Morgengrauen — Tiger,
6— 8 Uhr, *nam-lańs yos* = Tagesanbruch — Hase,
8—10 Uhr, *nyi-śar abrug* = Sonnenaufgang — Drache,
10—12 Uhr, *nyi dros sbrul* = Sonnenwärme — Schlange,
12—14 Uhr, *nyi-p'yed rta* = Halbtag — Pferd,
14—16 Uhr, *p'yed-yol lug* = Nachmittag — Schaf,
16—18 Uhr, *nyi-gyur spre* = Sonnesinken — Affe,
18—20 Uhr *nyi-rgas bya* = Sonnenuntergang — Vogel,
20—22 Uhr, *sa-rub k'yi* = Dunkelheit — Hund,
22—24 Uhr, *srod ak'or p'ag* = völlige Dunkelheit — Schwein, (Mitternacht).

[7] Nach einer landläufigen Vorstellung der Tibeter werden die Gu und Frommen nach ihrem Tode an einem unsichtbaren Seil in die himmlischen Regionen hinaufgezogen, wenn nicht etwa das Seil zerrissen ist.

[8] Tschorten *(mĉod-rten),* wörtlich Opferbehälter, in Sanskrit *Stupa Tschaitya,* sind geweihte Bauwerke, die zuerst in Indien zum Gedächtnis des Buddha oder großer Heiliger errichtet wurden und oft Reliquien bergen. Sie sind dreiteilig: Ein lang-kegelförmiger Oberteil, ein zwiebelförmiger Mittelteil und ein quadratischer, breiter Sockel mit mehreren Stufen. Durch die vom Priester vollzogene Weihe jedes neuen Tschorten wird dieser angeblich vom Geiste Buddhas beseelt und wird dann von Buddhisten angebetet. Die Herstellung eines Tschorten in allen Größen, vom hausgroßen Bauwerk bis zum Miniaturtschorten von wenigen Zentimeter Höhe gilt als verdienstliches Werk, ebenso das Umkreisen des Stupa durch die „Gläubigen".

[9] Tibetischer Titel des Buches: *gser 'od gnyan skyabs.*

[10] In Indien wird viel Falschmünzerei getrieben und dort wie in Ladak, Kaschmir und anderen Nachbarländern ist viel falsches Geld im Umlauf.

[11] Ein Skuschog (tibet. auch *sprul-sku)* ist die Inkarnation eines Buddha oder eines Heiligen früherer Zeitalter. Der hier genannte Bakula ist die Wiederfleischwerdung des großen Arhat (Meisters) und Apostels des Buddhismus gleichen Namens. Skuschog Bakula spielte als Abt des Klosters Spituk bei Leh eine große Rolle und übte einen mächtigen Einfluß aus.

[12] Die Drogpa *(abrog-pa)* sind ein in Westtibet von Nordwesten her eingedrungener arischer Stamm, Darden aus dem Bergland von Gilgit und Astor. Westtibet war früher nur von tibetischen Nomaden bewohnt. Dort in der Bergwüste legten die einwandernden Darden Felder an, bauten Dörfer, Städte und Burgen und lebten anscheinend anfangs friedlich neben den nomadischen Tibetern im Lande. Später wurden diese Drogpa von den Tibetern, die von ihnen wie von den indischen Mon den Ackerbau erlernt hatten, teils verdrängt, teils unterjocht, so daß sie heute nur noch in wenigen Dörfern anzutreffen sind. Trotzdem die Drogpa sich vielfach mit den Tibetern vermischten, sind sie doch heute von den letzteren verachtet. Das Wort Drogpa ist im Munde des Tibeters geradezu ein Schimpfname. Noch tiefer in der Achtung der Tibeter stehen die Mon, deren Vorfahren in den letzten Jahrhunderten v. Chr. mit indischer Kultur den Buddhismus aus ihrer Heimat in Nordwestindien nach Westtibet brachten und Klöster und Dörfer als Mittelpunkte ihrer missionierenden und kolonisierenden Tätigkeit bauten. Auch sie wurden schließlich von den Tibetern teils unterjocht, teils vertrieben. Heute trifft man die Mon nur noch in einzelnen Familien und Sippen in den Dörfern Ladaks an als Zimmerleute und Musiker, die zwar viel begehrt, aber doch sehr verachtet sind, ebenso wie die Schmiede *(gar-ba)*, die auch indischer Herkunft sind, wie auch die Beda, die als Musiker, Gaukler, fahrendes Volk das Land durchziehen. Alle diese verachteten Namen: Drogpa, Mon, Garba, Beda werden oft als Schutznamen einem Kinde auf den Lebensweg mitgegeben, womit die naive Vorstellung verbunden ist, daß der böse Geist abgeschreckt wird, weil er hier hinter dem Namen einen wirklichen „schmutzigen Drogpa“ oder „dreckigen Schmied“ vermutet. (Vgl. „A History of Western Tibet“ by A. H. Francke. London, Partridge & Co, S. 19 ff.)

[13] Die Angehörigen eines kürzlich Verstorbenen hüten sich ängstlich, denselben bei seinem Namen zu nennen in der abergläubischen Furcht, der Tote könnte beunruhigt werden und die Hinterbliebenen ängstigen.

[14] Die Verwandten nennen von jetzt ab den Knaben meist nur noch „Namgyal“ und lassen den häßlichen Schutznamen „Drogpa“ in der Regel weg, außer wenn sie drohende Geister wieder einmal mit dem Namen schrecken wollen, oder um ihn von anderen Gleichnamigen zu unterscheiden.

[15] Die tibetische Ziege, die oft fälschlich als „Kaschmirziege“ bezeichnet wird, ist ein kleines, äußerst gewandtes, sehr genügsames Tier, das mit der Sicherheit einer Gemse klettert. Sie liefert die feine Wolle, die in Kaschmir zu den berühmten Schals und zu ähnlichen feinen Geweben verarbeitet wird. Diese Wolle wird aus dem feinen Wollflaum gesponnen, den die Ziege unter den oberen groben Grannenhaaren trägt. Ihre Heimat ist Tibet und die benachbarten Bergländer. In Kaschmir ist eine große, hornlose Ziege heimisch, die jene feine Wolle nicht hat. Die Tibetziege ist gehörnt.

[19] Tibetisch geschrieben *rgya-mtso-pa*, bedeutet Seemann, der Hausname des Betreffenden.

[20] In Wirklichkeit ein Zollturm (Mautturm), der einst zur Erhebung von Zoll an der damals dort befindlichen Indusbrücke erbaut war.

[21] 1 Tru *(k'ru)*, die Länge des Unterarmes eines erwachsenen Menschen vom Ellbogen bis zur Spitze des gestreckten Mittelfingers.

[22] Die furchtbare Schreckensgöttin Kali der Hindumythologie. Dort ist sie die Gattin Schiwas, des Zerstörers.

[23] Ein Bodhisattva ist ein vollkommenes göttliches Wesen, das auf Grund seiner durch viele Geburten fortgesetzten Anstrengungen zur Erlangung der Befreiung von den Fesseln irdischen Seins, durch Tugendstreben und gute Werke endlich die Erleuchtung (Bodhi) und damit die Anwartschaft auf die Erlösung durch Verwehen ins Nirvana erlangt hat. Aus Erbarmen zu den noch im Kreislauf der Wiedergeburten leidenden Lebewesen verzichtet der B. noch auf die endgültige Auflösung, um an dem Erlösungswerk jener Wesen (Menschen, Tiere, Götter usw.) teilzunehmen. So war Gautama Buddha bis zu seinem „Verlöschen" im Nirvana ein Bodhisattva.

[24] Die Tibeter wie auch andere Völker Asiens haben eine Sammlung von Geschichten, die große Ähnlichkeit mit den Geschichten vom Reinecke Fuchs haben.

[25] Eine Art Hockeyspiel.

[26] In den Bergen des Himalaya hat sich ein Reiterspiel, das Polospiel, erhalten, welches von den alten Persern herstammt, dann von den byzantinischen Kaisern an ihren Höfen eingeführt wurde. Lange schien es vergessen, dann entdeckten die Mogulkaiser Indiens wieder das Spiel bei gewissen Bergvölkern und führten es aufs neue an ihren Höfen ein. Dieses Ballspiel zu Pferde stellt an die Gewandtheit und Sicherheit des Reiters wie an die Schnelligkeit und Wendigkeit des Pferdes große Anforderungen.

[27] Die Tibeter bereiten ein Bier (Tschang, *čaṅ)* aus Gerste, die gekocht wird, worauf ein Gärstoff *(p'abs)* dem Absud zugesetzt wird. Wenn die Flüssigkeit ausgegoren ist, gibt sie ein säuerliches Bier ab, das berauschende Wirkung hat.

[28] Dah — ein Dorf am oberen Indus, das ganz von arischen Drogpa (Darden) bewohnt ist.

[29] Tingmogang — ein großes Dorf in Unterladak.

[30] Tibetisches Sprichwort. Vgl. Matth. 7, 3!

[31] Das Seil, an dem die zur Brautausstattung gehörigen Kleider, Wäsche, Schuhe u. dgl. aufgehangen werden.

[32] Atscho *(a-jo)* = „älterer Bruder", wird ein älterer Mann von jüngeren, auch Frauen, angeredet; ein jüngerer — „*No*".

[33] Schema = Edelfrau, Frau eines Galon oder Lonpo.

[34] Tschirpon ist eine Abschleifung von *čibs-dpon*, zu deutsch „Pferdemeister" (Stallmeister). Es ist einer von den Titeln, die aus der Königszeit stammen, in der die Träger der Titel Hofbeamte waren. In den Hausnamen haben sich die Titel erhalten.

[35] „Sommerplatz" *(dbyar-sa)* ist die Bezeichnung für den im Hochtal gesondert gelegenen Teil des Feldbesitzes eines Bauern, gewöhnlich mit einem Hause, von dem aus ein oder zwei Personen die Felder den Sommer durch bewirtschaften und bewässern.

36) Tibetisch *dri-čaṅ* = Fragebier, auch *sloṅ-čaṅ* = Bittbier genannt. Zu den in diesem Abschnitt aufgeführten „Bieren“ haben wir Parallelen in den in manchen Teilen Deutschlands üblichen „Bieren“ wie Kindelbier (bei Taufen), Erntebier, Bockbier, Ehrbier, Tröstelbier (bei Begräbnissen) und andere mehr.

37) Die Butterklümpchen *(dkar-abyor)*. Das tibetische Wort kann mit „reicher Besitz“ übersetzt werden. Der Kranz von Butterklümpchen ist symbolisch für das „Fette, den Reichtum“.

38) Nomo = jüngere Schwester, Anrede jeder jüngeren weiblichen Person seitens einer älteren. Selbst die Eltern können die eigene Tochter so anreden.

39) Tibetisch: *dkon-mčog-la ajigs-mk'an.*

40) Ein mythisches Pferd, das den kostbaren Wunschedelstein (tibet. *yid. bźin nor-bu;* sanskr. *cintamani)* auf dem Rücken trägt und dem Menschen Reichtum und Glück bringen soll. Man sieht das „Wunschpferd“ häufig auf Gebetsfahnen, Zauberzetteln u. dgl. aufgedruckt.

41) Den Völkern des Ostens wie denen des Westens, auch unseren germanischen Vorfahren, galt der Donnerstag als ein glückverheißender Tag für Eheschließungen; dem *gza-p'ur-bu* (Jupiters Tag) entspricht im Althochdeutschen der Donarstag, der Tag des Donner- (Gewitter-) Gottes Donar, der mit seiner Waffe, dem Hammer, die Ehe beschützte, wie Jupiter mit dem Donnerkeil. Der Freitag galt als unheilvoller Tag.

42) Tibet. Holtschang *(hol-čaṅ)*. Das Wort deutet darauf, daß durch umständliche Verhandlungen und Kauf die Braut aus dem Machtbereich der Eltern und ihrer Sippe „gelöst“ werden muß.

43) *k'a-btags* (sprich Katag!), Grußtuch oder Grußband, ein meist wertloser Streifen gazeartiges Zeug, das ähnlich wie eine Wunschkarte als Zeichen der Achtung und guter Wünsche überreicht wird; vom Lama geweiht, hat der Katag angeblich Zauberkraft.

44) Tibetisch *a-mai o-mai rin* = Preis der Muttermilch. Die Brautmutter muß für das Aufziehen und Nähren der Braut bezahlt werden.

45) Der botanische Name des Grases ist *Kobresia tibetica.*

46) Neben der Form *rag-ťag* gibt es auch die Form *ras-ťag*, was anscheinend mit *„ras“* = Leinwand, Kleidung zusammenhängt. Oft wird das Brautseil kurzweg *„ťag-pa“* (= Seil) genannt.

47) 1 *źo* ist gleich 6 Rupien alter tibetischer Währung, die Rupie gleich 4 Dschau (1 Dschau = $3^1/_4$ Anna = 28 Pfennige). Die alte tibetische Rupie hat nur $^4/_5$ des Wertes der indischen. 220 *źo* sind demnach 1320 tibet. Rupien = 1056 indische Rupien = 1408 Mark.

48) Der Schwur lautet tibetisch: *„dKon-mčog gsum“* (sprich „Kontschog sum“!), die „Drei Kostbaren“; es sind die drei Stücke der buddhistischen Trinität: Buddha, die Lehre und die Mönchsgemeinde. Der buddhistische Tibeter hat beständig Schwüre auf den Lippen, mit denen er glaubt, selbst ganz unwichtige Aussagen und Behauptungen bekräftigen zu müssen, ein Beweis dafür, wieviel und wie leichtfertig die große Mehrheit dort lügt. Andere Schwüre sind: „Hol mich das Kloster *(dgon-pas nam śig)!*“ gemeint sind dabei die Götter, deren Bilder im Kloster sind, die sollen den Schwörenden „holen“. Der Nachsatz: „Wenn meine Aussage nicht wahr ist“ bleibt unausgesprochen. Auch die Form *„sku ťsaṅ-mas nam śig*, mögen mich alle Götter holen!“ kommt vor. Eine andere Form, die man täglich hört, ist: *„a-mai śa, oder bu-ťsai śa“* = der Mutter Fleisch, des Sohnes Fleisch“, oder auch mit Nennung eines bestimmten

Namens „*T'seriṅ-gi śa, Rol-mai śa*, des T'sering Fleisch, der Rolma Fleisch". Tibeter erkärten mir, das heiße: „Wenn ich gelogen habe, will ich meiner Mutter, meines Sohnes, des T'sering, der Rolma Fleisch essen", ein Schwur, der noch aus der Zeit stammen soll, als in Tibet der Kannibalismus herrschte. Vor Gericht erscheinen oft falsche Zeugen, die, mit ein paar Anna bestochen, alles beschwören, was von ihnen verlangt wird.

49) 1 Paisa ist der 64. Teil einer Rupie indischer Währung.

50) Aus der Sammlung tibetischer Volkslieder: „Ladakhi Songs", edited in cooperation with Rev. S. H. Ribbach und Dr. E. Shawe by Dr. A. H. Francke. Die Lieder dieser Sammlung sind von Prof. Francke ins Englische und z. T. auch ins Deutsche übersetzt. Die Übertragung des angeführten Liedes aus dem Tibetischen ins Deutsche ist vom Verfasser vorliegender Schrift.

51) Welche der verschiedenen in den Himalayatälern vorkommenden Weidenarten hier gemeint ist, ist nicht zu ersehen. Vielleicht ist an die „Gelbe Weide" *(lcaṅ-ser)* zu denken, die hellgrüne („türkisfarbige") Blätter und gelbe Zweige hat.

52) Um den 15. des Monats des Mondjahres ist der Mond voll.

53) Das Zeichen des tibetischen Vokals O (Naro genannt) erinnert in der Form an Augenbrauen.

54) Der Griff der bei Dämonenbeschwörungen von den Lamas benutzten Glocke *(dril-bu)* hat die Form eines halben Dordsche (Donnerkeils), der, in Erz gegossen, zur Ausrüstung des Lamazauberers gehört.

55) Tibet. *tig-ĉaṅ* und *nyen-ĉaṅ*.

56) 1 Bati = 4 Pfund engl. Gewicht = 1800 Gramm.

57) Tibet. *drabs-ĉaṅ* und *bcol-ĉaṅ*.

58) Tibet. *Skyid-sdug ra-res ba-res*.

59) Wenn die Hochzeit aufgeschoben wird, weil man sich nicht einigen kann über den „Preis der Muttermilch", die Wahl der Gäste, die Verteilung der Kosten u.a.m., wie dies oft der Fall ist, dann folgen den genannten „Bieren" noch verschiedene andere mit immer neuen Namen nach.

60) Nyaopa *(gnya-bo-pa)* heißt Zeuge. Die Nyaopas sind gewissermaßen die Trauzeugen und haben bei der Hochzeit die Pflichten von Brautführern. Die oft gebrauchte Form „Nyopa" ist eine Abschleifung, die zu der m. E. falschen Übersetzung „Käufer" geführt hat. Mein Gewährsmann Gau P'untsog blieb beharrlich bei der Form „Nyaopa".

61) Tibet. *bag-ston*, in der höflichen Sprache *sku-bag*.

62) Eigentlich „Pfeil mit Fahne". Manchmal sind fünf Fähnchen in verschiedenen Farben an dem Glückspfeil befestigt.

63) Die nun folgenden Lieder sind der Sammlung „Tibetische Hochzeitslieder", gesammelt von A. H. Francke, Prof. Dr. phil., Hagen i. W. und Darmstadt, Folkwang Verlag, 1923, entnommen. Sie sind von Francke aus dem Tibetischen (Ladaker Dialekt) übersetzt und von Frau Paalzow in die ursprünglichen Versmaße übertragen worden. Einige der Lieder gebe ich in meiner Übersetzung. Die hier gesungenen Lieder stellen nach Francke eine Art Katechismus der vorbuddhistischen Religion der Tibeter dar und geben Einblicke in die Mythologie und Kosmologie jener Periode.

64) Die „Weiße Eislöwin mit der türkisfarbenen Mähne" *(seṅ-ge dkar-mo gyu-ral-can)*, eine Personifikation des Gletschers, das Reittier der Himmelskönigin, ist eines der mythischen Tiere der alttibetischen Mythologie, die dort den Göttern beigesellt sind, so auch

65) die „Wilde Vogelkönigin“ *(bya-rgyal rgod-mo)*, ferner die „Riesige gestreifte Tigerin“ *(rgya-stag k'ra-bo)*, der (weibliche) „Fisch Goldauge“ *(k'yu-ru nya-mo* oder *nya-mo gser-mig)* und einige andere in Vers 2, 3 u. 4.

66) Der Sinn dieser ersten Verszeile ist schwer verständlich. Es ist nicht klar, was unter der „Neunsteinburg“ zu verstehen ist. Vielleicht wäre richtiger: „Ihr Wanderer über die Neunsteine“ zu übersetzen.

67) K'alpa *(bskal-pa)* ein Zeitalter der buddhistischen Kosmologie.

68) Hier hat, wie ich glaube, der diktierende Tibeter fälschlich *„dbyibs-kyi ajal“* anstatt *„dbyiṅs-kyi ajal“* diktiert oder der Abschreiber einen Fehler gemacht. Die letztere Lesart paßt viel besser in den Zusammenhang, ich übersetzte demgemäß wie in Strophe 1.

69) A und Om — zwei mystische, in Gebeten und Anrufungen der Götter und Buddhas vielgebrauchte Silben, denen geheime göttliche Kräfte innewohnen sollen.

70) Hum und Pad sind zwei weitere magische Silben.

71) Mit den Weidenruten werden die Nyaopas für ungenügende Antworten geschlagen.

72) Name eines Berges.

73) Vgl. Anmerkung 51!

74) Der Bodhisattva Avalokiteschvara wird als „Herr der Welt“ (auch der drei Welten) bezeichnet; auch Indra erhält oft den Titel.

75) Tibet. *lcog-po-ma dros-sil-can*, die „sich wiegende, schattenspendende Weide“.

76) Nach der alten, vorbuddhistischen Kosmologie.

77) Schürhaken aus Holz, mit angekohlter Spitze.

78) Garuda (so in Sanskrit); tibet. *k'yuṅ*, mythischer Vogel der buddhistischen Sagenwelt, im Dienst der Schreckensgötter stehend, kämpft er beständig gegen die feindlichen Nagas (Schlangengötter). Auf Bildern wird er dargestellt als ein Wesen mit Menschenleib und Flügeln, menschlichen Armen, halbmenschlichem Kopf, mit Hörnern und Schnabel, Vogelbeinen und -schwanz. Oft hält der Garuda eine Schlange in beiden Händen und beißt mit dem Schnabel hinein.

79) Tibet. *bya-rgyal rgod-po.*

80) Tibet. *go-bo glad dkar;* die Form *ldad dkar* in Franckes Manuskript halte ich für einen Schreibfehler, sie hätte hier keinen Sinn; *ldad-pa* = kauen paßt nicht in den Zusammenhang; hingegen *glad* = „Kopf“ paßt gut hinein.

81) Tibet. *glag-mo mk'al-dkar;* hier muß die Form in Franckes Manuskript *„mk'al-dkar“* ebenfalls ein Schreibfehler sein; *mk'al-ma* heißt Niere und paßt nicht in den Zusammenhang; ich setze hier für *mk'al — mgul* = Hals und komme zu der Übersetzung „Adler Weißhals“.

82) *Lha-bya goṅ-mo* übersetze ich mit „Göttervogel“ (weiblich).

83) *Goṅ-sreg*, das Berghuhn, Haldenhuhn *(tetraogallus tibetanus)*. Franckes Übersetzung lautet hier: „Nennt zwei Felsenhühner, deren Laufspur im Gebirge sich verliert“; *rjes gcod-pa* heißt aber „eine Spur *verfolgen*“; demgemäß übersetzte ich.

84) Franckes Übersetzung lautet hier: „Wer befiehlt der Riesenlast des bunten Schilfs im Nord?“ Ich komme zu einer abweichenden Übersetzung, auf die auch die Antwort, die Lösung des Rätsels paßt.

[85] *rMog-ĉen rem-pa* = „Großer, starker Helm". Dieser wie die Namen in Vers 2 und 3 sind Namen sagenhafter Helden der Vorzeit.

[86] *Ap'o bstan-yaṅ. Apo* = „Vater" im Dialekt von Baltistan und Unterladak; mit diesem Titel werden jene Helden bezeichnet.

[87] *Yag-śa źon tog* im Tibetischen.

[88] Hier ist wohl an den Wasserfall gedacht.

[89] Daß die Fledermaus von den Tibetern zu den Vögeln gerechnet wird, kann uns nicht wunder nehmen, wenn man bedenkt, daß in deutschen naturgeschichtlichen Büchern des Mittelalters die Fledermaus sich ebendort eingeordnet findet.

[90] Die Behauptung, daß das Wiesel Eier legt, erklärt sich aus der Tatsache, daß dieser arge Nesträuber oft mit einem Ei im Maule gesehen wird, was zu dem falschen Schlusse führte.

[91] Quarzader im Schiefergestein.

[92] *aBru-gu-ma*, die Gattin des sagenhaften Königs Kesar. Die „Farben des Nordens" scheinen auf das Nordlicht zu deuten.

[93] Der Hephästus (Vulkan) der Hindu- und buddhistischen Mythologie ist dieser „Himmelsschmied".

[94] Tibet. *dkon-mĉog skyabs-kyi gnyen.*

[95] Manchmal sind noch weitere Hindernisse für die Nyaopas zu überwinden. Da sind im Hofe Gruppen von primitiven Altären errichtet, drei, sechs, neun oder mehr, von denen jede Gruppe eine mythologische Bedeutung hat; diese muß von den Nyaopas erraten werden. Ist dies geschehen, dürfen die Nyaopas die betreffende Gruppe zerstören, bis alle diese „Altäre" zerstört sind.

[96] Dieses ganze Spiel, das Schlagen der Nyaopas als der „Brauträuber", das Zerstören der Altäre im Hofe des Brauthauses erinnert daran, daß das Rauben der Braut, das Kämpfen um dieselbe, früher bei den Tibetern, wie auch bei anderen mongolischen wie arischen Völkern (so bei Römern, Griechen, Germanen) die allgemein gebräuchliche Form der Erwerbung der Braut war. Bei vielen dieser Völker werden heute noch vor der Hochzeit Scheinkämpfe um die Braut aufgeführt, die auf die blutigen Kämpfe früherer Zeit hindeuten, so u.a. auch bei den semitischen Beduinen im Irak, in Ägypten, in Indien. Auch bei den Russen finden sich Gebräuche, in denen sich die Sitte des Brautraubes spiegelt, so das Fahren der Braut in der Troika durchs Feuer. An die Stelle des Brautraubes trat in späterer Zeit die mildere Form des Brautkaufs. Noch heute kommt es in Tibet vor, daß die Braut von ihrem Freier „geraubt" wird. Doch ist dieses Rauben *(bag-ma rku-ba)* heute meist ein durchaus unblutiges Unternehmen, oft ein abgekartetes Spiel zwischen den beiden betreffenden Familienhäuptern, die die Heirat auf die einfachste und billigste Art zustande bringen wollen. Ich habe zweimal einen solchen „Brautraub" erlebt. Das ganze Zeremoniell und die kostspieligen Feiern fallen dabei weg.

[97] *aBran-rgyas*, eigentlich „Opferkuchen, Speisopfer", doch wird von diesen Kuchen nur ein „Ziegel" den Göttern geopfert, das übrige von den Festteilnehmern verzehrt.

[98] Aus „Ladakhi Songs" by A. H. Francke, Leh, 1899. Die Übertragung dieses Liedes ins Deutsche ist vom Verfasser der vorliegenden Schrift.

[99] Sonne und Mond zählen nach der Astronomie der Inder, der Tibeter, wie auch der Assyrer und Babylonier zu den Planeten und sind

beseelte göttliche Wesen, die Einfluß auf die Menschenschicksale haben und göttlich verehrt werden.

100) *A-gu p'al-le*, einer der 18 Helden der tibetischen Kesarsage.

101) *A-gu k'ru btuṅs*, auch einer dieser Helden, der den Kopf eines Falken hatte.

102) Sieben Nyaopas können bei einer ganz großen Hochzeit in Tätigkeit treten.

103) Es werden hier nacheinander die Dinge besungen, die bei der Hochzeit eine Rolle spielen: Der Teppich, der Glückspfeil, das Bier u.a.m. Diese Lieder sind der handschriftlichen Sammlung „Trinklieder mit den fünf Blumen *(me-tog lṅa-ldan-gyi ĉaṅ-glu)*", gesammelt von Prof. Dr. A. H. Francke, entnommen. Die Übertragung ins Deutsche ist vom Verfasser der vorliegenden Schrift.

104) Das Rohr des Zauberpfeils wuchs „durch drei Reiche"; das sind die drei Reiche der alttibetischen Kosmologie: Das Reich der Götter, das der Menschen und das der Nixen (Nagas), letzteres unter der Erde.

105) Es ist hier von Vater, Mutter und Kind beim Schilfrohr die Rede. Buddhisten wie Hindus gelten alle Naturkörper als beseelte Wesen, sofern allen etwas von der Substanz der Weltseele (dem Brahma) innewohnt.

106) Die Spindel gilt als das Symbol des weiblichen, der Pfeil als das des männlichen Geschlechts. Vergleiche die Verwendung des „Speers des Mars" zur Bezeichnung des männlichen, des „Apfels der Aphrodite" zur Bezeichnung des weiblichen Geschlechts in der abendländischen Wissenschaft!

107) Nr. 11 der „Trinklieder".

108) Hier übersetzte ich „Muskelfasern vom Schulterblatt des großen Steinbocks und der alten Kuh; tibet. *skyin-ĉen ba-rgan-gyi sogs-rgyus k'yoṅs*"; „*sogs*" scheint mir die richtigere Schreibweise zu sein, da „*gsogs*" hier keinen Sinn ergibt, was ein beim Diktat untergelaufener Fehler sein wird. Prof. Francke übersetzte: „Der Pfeil brachte etwas von den Schätzen der alten, großen Steinbockkuh herab."

109) Nr. 15 der Trinklieder.

110) Vgl. Anmerkung 102!

111) Das Lebenselixier, eigentlich Teufelselixier (tibet. *bdud-rtsi;* sanskr. *amrita)* spielt in der Zauberliteratur (Tantra) und im Volksglauben eine große Rolle. Götter und Menschen kämpfen um diesen kostbaren Stoff, der Unsterblichkeit oder doch langes Leben und Zauberkräfte verleiht.

112) Ein kleiner, runder, metallener Handspiegel von der Größe eines Handtellers.

113) Eine Figur, die auf der Erde durch ausgegossenes Bier entsteht, mittels deren man wahrsagen soll.

114) Gemeint ist das Kräuseln der Oberfläche des Wassers beim Ausgießen auf die Wasserfläche.

115) Die Steinziege — das Weibchen des Steinbocks *(Capra sibirica).*

116) Gemeint ist die Fährte des Jaks auf der Erde.

117) Die sich kräuselnde Bahn des an der Oberfläche des Wassers schwimmenden Fisches.

118) Der Perag gilt als ein Symbol der Schlange, die von den Tibetern wie anderen asiatischen Völkern von Alters her göttlich verehrt wird. Auf Bildern sind die Schlangenjungfrauen *(klui bu-mo;* sanskr. *Nagi*, die

Nixen der altdeutschen Sage) als schöne Mädchen dargestellt, über deren Köpfen Schlangen aufragen. Die Form des Perag erinnert an jene Schlangen, das Korallenband daneben an den schuppigen Schwanz derselben.

[119]) Tibet. *nyi-yur-spre*, wörtlich „Sonne-Schlafengehen — Affe“, d. h. die „Affenstunde“, in der die Sonne sich zum „Schlafengehen“ anschickt.

[120]) Vgl. Anmerkung 38!

[121]) Der Grund, warum die Braut aus dem Hause *getragen* wird, ist m. E. in der naiven Vorstellung zu suchen, daß das Verlassen des Hauses dadurch den eifersüchtigen Haus- und Familiengöttern verheimlicht werden könne, deren Zorn zu fürchten ist. In China wird die Braut aus gleichen Gründen in einer Sänfte vom Elternhause bis in das Haus des Bräutigams getragen. Ihr Fuß darf den Boden nicht berühren, damit die Götter der Flüchtigen nicht auf die Spur kommen.

[122]) Die hier angeführten Namen bezeichnen verschiedene Arten von Dämonen.

[123]) Diese Behandlung der Dämonen seitens tibetischer Lamas erinnert, wie viele der Abwehrmaßnahmen, an die Auffassung vom „dummen Teufel“, die bis in die neuere Zeit auch im deutschen Volke anzutreffen war. Der Schlaue konnte nach dieser Auffassung den Teufel durch allerlei Trugkünste überlisten und abwehren.

[124]) Man vergleiche den ganz ähnlichen Brauch bei Hochzeiten in England.

[125]) Dieser Brauch ist nicht als der Sucht, Geld zu erpressen entsprungen zu betrachten, vielmehr als ein symbolischer Ausdruck dafür, daß die Braut nur durch Kauf in den Besitz des Bräutigams übergeht.

[126]) Leider habe ich dieses Gedicht, *„źwa-p'ud* (Hutabnehmen)“ betitelt, bisher nicht bekommen können.

[127]) Die Hochzeitsfeier im Hause der Braut heißt dementsprechend „die Hochzeit des Mädchens *(bo-moi bag-ston)*“.

[128]) Wenn in einer Familie nur Töchter vorhanden sind, dann suchen die Verwandten und Paspun bei eintretender Volljährigkeit der ältesten (oder einzigen) Tochter, die vom zwölften Jahre an rechnet, für diese einen Bräutigam, der bei dieser Form der Ehe Magpa genannt wird und diese Bezeichnung auch als Gatte weiterhin behält. Seine Stellung im Hause der so gewonnenen Frau ist nicht die gleiche, wie die des Bagpo, der sich eine Braut *(bag-ma)* in sein väterliches Haus holt, in dem er als Erbe schließlich Herr über den gesamten Besitz wird, wenn der Vater ihm denselben übergibt. Beim Magpaverhältnis ist nach dem Tode des Vaters die Tochter, die den Magpa heiratete, die Erbin und Herrin im Hause. Sie hat freies Bestimmungsrecht über den Besitz (Haus, Feld, Vieh), über die Kinder, die dieser Ehe entsprossen und schließlich über ihren Mann. Kommt es mit diesem zum Streit, der ungeschlichtet bleibt, so hat die Frau das Recht, den Magpa aus dem Hause zu weisen und einen neuen zu wählen, was oft und recht leichtfertig geschieht. Wohl kommt es auch vor, daß der Magpa durch Tüchtigkeit eine geachtete Stellung und bestimmenden Einfluß im Hause und in der Sippe gewinnt. In Zentral- und Osttibet kommt es vor, daß auch zwei, drei Männer als Magpa eines oder mehrerer Mädchen, leiblicher Schwestern, in ein Haus genommen werden.

[129]) In großen Teilen Tibets und Ladaks herrscht die Sitte der Vielmännerei (Polyandrie). In Familien mit mehreren Söhnen bringt in der Regel nur der älteste eine Frau ins Haus, die nach der Hochzeit ohne

weiteres auch als Gattin der übrigen — selten über zwei — jüngeren Brüder gilt. Der älteste Bruder gilt als der eigentliche Gatte und Besitzer der Frau, er allein hat auch das Recht, sich der Frau durch Scheidung zu entledigen, wenn ſie der ehelichen Untreue überführt ist oder sonst seine Gunst verliert. Die Kinder sind das Eigentum des ältesten Bruders, des Herrn im Hause; sie nennen ihn „Großer Vater *(a-p'a ĉen-mo)*", den jüngsten Bruder nennen sie „Kleiner Vater *(a-p'a ĉuṅ-ṅun)*" und den mittleren (von dreien) *„ap'a bar-ma*, Mittlerer Vater". Oft heiratet einer der Brüder als Magpa in ein anderes Haus, zumal wenn mehr als drei Brüder in einem Hause vorhanden sind; oder einer der jüngeren Brüder geht als Lama ins Kloster und ist dort versorgt. Dadurch, sowie durch die häufige Abwesenheit eines oder mehrerer der Gatten einer Frau auf Handelsreisen wird das Widernatürliche und Abstoßende dieses Brauchs etwas gemildert. Die Sitte hat ihren Grund in dem Bestreben, eine Zersplitterung des ohnedies meist kleinen, mühsam erworbenen und kostbaren Feldbesitzes zu verhindern und einer Übervölkerung vorzubeugen, ist also eine Maßnahme von rein wirtschaftlich-sozialer Bedeutung. Durch fortgesetzte Erbteilung würden bald winzige Besitztümer entstehen, die keine Familie ernähren könnten; Tibet hat noch so gut wie keine Industrie, und die wenigen Handwerke (Schmied, Zimmermann) werden ausschließlich von den niedrigkastigen Ariern (Mon, Garba) betrieben. So bleiben meist die Brüder im väterlichen Hause beisammen und sind dort als Arbeitskräfte sehr willkommen; selbst ein kleines Gut kann so die Insassen wenigstens notdürftig ernähren. Damit erfüllt dieses „System" praktisch seinen Zweck; es ist freilich auch dazu angetan, das Empfinden für Reinheit und Würde der Frau zu zerstören. Es muß aber gesagt werden, daß trotzdem die Stellung der Frau im allgemeinen eine viel höhere und würdigere ist, als die der Frau in Indien, zumal in Hindufamilien. Die tibetische Frau in der polyandrischen Ehe nimmt oft eine sehr geachtete, ja herrschende Stellung ein als Familienmutter und Herrin des heiligen Herdes. Ausnahmen bestätigen nur die Regel. Vgl. auch Tafel „Meine Tibetreise", Stuttgart, Berlin und Leipzig, Union Deutsche Verlagsanstalt, S. 342 ff.

[130]) „Man darf keinen unerlaubten Geschlechtsverkehr pflegen" lautet das dritte der Zehn Gebote der Buddhisten.

[131]) Ehescheidungen kommen in Tibet oft vor und werden nicht selten auf leichtfertigste Art bewerkstelligt. Bei dauernder Unfruchtbarkeit der Frau, Untreue derselben oder infolge von ernstem Zerwürfnis der Gatten entläßt der Mann seine Frau, häufig verläßt diese auch ihren Mann, wenn er sie schlecht behandelt. Das alte Königsgesetz *(rgyal-k'rims)* schreibt vor, daß der schuldige, die Ehe brechende Teil dem anderen ein Bußgeld zu geben hat: Einen „Rockzipfel voll" Geld, d. h. eine gewisse Summe Geldes, die im Zipfel des langen Rockes *(to-sgaṅ)* gefaßt und dargereicht werden soll. Der Begriff *to-sgaṅ* deutet darauf hin, daß die Geldbuße ursprünglich eine sehr hohe war. Aber der Begriff ist außerordentlich dehnbar und wird demgemäß auch meist stark gedehnt oder — schrumpfen gelassen. Auch in Tibet gilt vielfach „doppelte Moral" für Mann und Frau. Ein Sprichwort sagt in der der tibetischen Sprache eigenen Kürze: „Mann — Rockzipfel — Rind; Frau — Rockzipfel — Pferd", d. h. der die Ehe brechende Mann zahlt als Buße den Preis einer Kuh; die Frau im entsprechenden Falle den etwa dreifachen Preis eines Pferdes. Oft trennt sich der eine Teil böswillig vom anderen und denkt nicht an Bußezahlen. Es gibt dann bösen Streit zwischen den Familien und Sippen der Beteiligten und lange Prozesse vor Gericht.

[132]) Eine Sage erzählt — unter der Voraussetzung, daß das „Königsneujahr“, das spätere im Februar gefeierte Neujahr, das ursprüngliche ist — der König von Ladak namens Dschamyang (1560—1590) wollte gegen die mohammedanischen Fürsten des benachbarten Purig ins Feld ziehen. Da aber der Winter vor der Tür stand, erklärten die Lamas, es wäre nicht ratsam, den Krieg anzufangen, ehe man Neujahr gebührend gefeiert habe. Daraufhin habe der König den Termin für das Neujahrsfest kurzerhand zwei Monate vorverlegt. So seien die Ladaker zu zwei Neujahrsfeiern gekommen, denn die zweite ließen sich die Leute auch nicht nehmen. Vgl. Francke „History of Western Tibet“, S. 91.

[133]) Ein ähnlicher Brauch findet sich in Schweden, wo beim Silvesterschmaus eine Mehlspeise auf dem Tisch erscheint, die oben eine Höhlung hat, in die geschmolzene Butter gegossen wird. Vgl. Anmerkung 37!

[134]) Das Pentagramm oder der Drudenfuß war in der mittelalterlichen Magie ein vielgebrauchtes Abwehrzeichen gegen böse Geister. In „Faust“, I. Teil, erklärt Mephisto sich gebannt durch einen Drudenfuß auf der Schwelle. Er braucht einen Rattenzahn, um den Zauber zu brechen.

[135]) Im Storma *(gtor-ma,* Wurf- oder Streuopfer) werden häufig dem Teig des Opferkuchens die „Drei Wohlgerüche“ *(dri sna gsum)* beigemischt als besonderes Opfer für die Drisa-Geister (sanskr. *Gandharva),* die „Duftesser“, engelähnliche Wesen, die, im Himmelsraum schwebend, sich an Wohlgerüchen aller Art erlaben, aber auch in der Gestalt von Fliegen und anderen Insekten Abfallhaufen und Dungstätten umschwirren, um auch dort „Duft zu essen“! Deshalb treten in diesem Stormaopfer oft Kot und andere Unreinheiten, die vom Menschen stammen, an Stelle der Wohlgerüche. Das Storma soll an Stelle der Menschenopfer getreten sein, die früher in der vorbuddhistischen Zeit den Göttern und Dämonen dargebracht wurden.

[136]) Das erste Gebet lautet tibetisch:

P'yag stoṅ ak'or-lo sgyur-bai rgyal-po ston /
Spyan stoṅ bskal-pa bzaṅ-po saṅs-rgyas ston /
Gaṅ-la gaṅ ston de-la de ston-pa /
Ston-pa spyan-ras gzigs-la p'yag tsal-lo.

Das zweite Gebet:

Nga nam-mk'a daṅ mnyams-pai sems can tams-cad /
bLama saṅs-rgyas ĉos-kyi sku-la p'yag tsal-lo /
bLama loṅs-spyod rdzogs-pai sku-la p'yag tsal-lo /
bLama saṅs-rgyas rin-po-ĉe-la p'yag tsal-lo.

[137]) Der vollendete Buddha, der die Erleuchtung *(Bodhi)* erlangt hat, besitzt nach der Mahayanalehre drei „Leiber“ oder Erscheinungsformen (tibet. *sku;* sanskr. *K'aya):* Den völlig vergeistigten „Leib der Lehre (tibet. *ĉos-kyi sku;* sanskr. *dharmakaya)*“, gleichsam das „Fleischgewordene Wort“; den „Leib der Seligkeit (tibet. *loṅs-spyod rdzogs-pai sku;* sanskr. *sambhogakaya)*“, in dem sich der Buddha völliger Seligkeit erfreut; diese zwei sind in dem Gebet erwähnt. Als dritter tritt hinzu der „Leib der Verwandlung (tibet. *sprul-sku;* sanskr. *nirmanakaya)*“, die Form, in der der Buddha sichtbar unter den Lebewesen erscheint, das Rettungswerk unter ihnen betreibt und lehrt, bis er schließlich zum letztenmal stirbt, um nun im völligen Nirvana (sanskr. *Parinirvana)* gänzlich zu „verlöschen“.

[138]) Man wird hier an die heute noch in katholischen Gegenden üblichen Bittumgänge (Prozessionen) um die Felder erinnert, die den Zweck haben, die Felder vor Unwetter, Dürre und Mißwachs zu schützen und

eine gute Ernte zu sichern. Diese Bittumgänge gehen in ihrer Entstehung zurück auf die altgermanischen Flurumgänge, die am ersten Donnerstag (Donars Tag) im März, Juni und September von den Dorf- und Gauältesten veranstaltet wurden, um reichen Erntesegen zu erlangen.

[139]) Die Anweisungen zum Beschwören der Nagas (Wassergötter) sind enthalten in Tsongkapas, des Reformators, Buch *dmigs brtse-ma las tsogs;* dort werden Buddha, die Bodhisattvas Avalokiteschvara und Mandschuschri um Regen angerufen. Tsongkapa wird von der von ihm gestifteten Sekte der „Tugendhaften" (tibet. *dge-lugs-pa)* und den von diesem Orden geistlich bedienten Laien angebetet. Bilder und Statuen von ihm finden sich in allen Gelugpaklöstern und in vielen Haustempeln. Auch er gilt als regenspendende Gottheit.

[140]) Der tibetische Titel des Buches von der „Großen Wolke" (= Buddha) ist *„gcig las čar-abebs skor,* von dem einzigartigen Werk des Regenspendens". Buddha wird darin der Titel „Allmächtiger Nagakönig" gegeben und er gebeten, er möge mit seiner „segensreichen Zauberkraft" die ihm untergebenen Nagafürsten bewegen, Regen zu spenden. Außer den Genannten wird auch oft der Donnerkeilträger Vadschrapani *(p'yag-rdor)* um Regen angerufen. Bei den alten Römern hatte Jupiter neben anderen Funktionen auch die des „Wolkensammlers" und „Regenspenders".

[141]) Gewitter entsteht nach der Anschauung der Tibeter (und ähnlich auch der Chinesen) dadurch, daß zwei Drachen, ein männlicher und ein weiblicher, miteinander kämpfen, so daß die Funken (Blitze) sprühen. Ihr Wutgebrüll ist der Donner. Auf den Drachen reitet je ein Dämon *(lha-adre),* auch sie nehmen am Kampfe teil. Die beiden Reiter haben je einen Sack an ihrem Reittier befestigt, aus dem sie Hagel und Graupel auf die Erde herabstreuen. Nach der chinesischen Auffassung verursachen die Donnerdrachen und Himmelsnagas das Gewitter, indem sie das Donnerrad im Kampfe gegeneinander rollen und Blitze speien.

[142]) Der Donnerkeil (sanskr. *Vadschra,* tibet. *rdo-rje),* die magische Waffe der Götter und Zauberlamas im Kampfe gegen die feindlichen Dämonen. Das Wort „Vadschra" allein hat schon im Munde des Zauberers bannende Wirkung auf die angerufenen Götter und Dämonen. Hier ist es ein Ausruf, der an jene finsteren Mächte gerichtet ist. Ein bronzener Dordsche gehört zur Ausrüstung jedes Lamas, um sich und andere gegen die bösen Geister zu schützen. Der Donnerkeil ist auch das Symbol für die Lehre Buddhas.

[143]) Die Buchtitel in Tibetisch sind:

1 *P'yogs bcu mun sel,*
2 *Bar-cad lam sel,*
3 *bSam-pa lhun grub.*

Die tibetische Erdkunde kennt außer den uns geläufigen acht Himmelsrichtungen noch zwei weitere: Das Oben (Richtung des Zenits) und das Unten (Richtung des Nadirs).

[144]) Wenige Tibeter enthalten sich des Fleischgenusses ganz; selbst die meisten Lamas, ausgenommen die der strengsten Sekten, sind Fleischesser. Um den Schein des Innehaltens des Tötungsverbotes zu wahren, wird viel geheuchelt. Man kauft das Fleisch vom mohammedanischen Fleischer, oder man bringt das Schlachttier, Schaf, Ziege oder Jak, zu Tode, indem man ihm das Maul und die Nase derartig mit Stricken fest verschnürt, daß das Tier unter Qualen langsam erstickt. „Es ist gestorben" reden sich dann die Leute ein, „wir haben ja kein Blut vergossen".

145) Vgl. Anmerkung 23!

146) Padmasambhava, der Buddhapriester und große Tantriker (Zauberer) aus Udyana (im heutigen Afghanistan), der mit seinen Priestern und Mönchen um die Mitte des achten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung, von dem König Trischrongldetsan gerufen, nach Tibet kam, „bekehrt" auf abenteuerliche Weise die Tibeter zum Buddhismus und breitet damit die in Indien und in seiner Heimat besonders schon arg verderbte Lehre dort aus. Er besiegt und „bekehrt" nach der Sage in schwerem Kampfe die Götter und Dämonen Tibets. Sie werden von ihm überwunden und durch Eid gebunden, fortan den Buddhismus nicht mehr zu bekämpfen, sondern zu fördern und zu schützen. Über Padmasambhava vgl. Ribbach „Vier Bilder des Padmasambhava und seiner Gefolgschaft", 5. Beiheft zum Jahrbuch der Hamburgischen Wissenschaftlichen Anstalten, Hamburg, Museum für Völkerkunde, 1917.

147) Die Anrufung gilt hier einem verstorbenen, heiliggesprochenen Lama. Die hier angeführten Gebete sind entnommen Waddells „Lamaismus".

148) Der spätere Mahayanabuddhismus führte im Widerspruch zur Lehre vom Verlöschen des Seins im Nirvana eine andere Form der Erlösung ein im „Paradies des Westens" (tibet. *nub bde-ba-can;* sanskr. *Sukhavati),* im Lichtreich des himmlischen Buddha Amithaba (tibet. *Od-dpag-med),* wo die Frommen als Lohn ihres beharrlichen Strebens nach Erlösung ein bewußtes Leben in unaussprechlichen Freuden genießen; doch galt das nur als eine Vorstufe der engültigen Erlösung im Nirvana.

149) Zu den vielen neuen Ideen, die der Mahayanabuddhismus mit großer Duldsamkeit und Anpassungsfähigkeit in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung in Indien aufnahm, gehört auch die Vorstellung von den Götterpaaren. Dem Buddha, den Bodhisattvas, Göttern und Dämonen gab man je eine weibliche Ergänzung, eine „Weibliche Energie" (sanskr. *Schakti,* tibet. *nus-ma)* bei. In dieser Vereinigung sollten den Gottheiten besondere Kräfte verliehen sein. In der Kunst, in Gemälden und Bronzen werden diese Götterpaare in Umarmung dargestellt. Gewiß spielen hier stark sexuelle Motive mit, obgleich die Lamas versuchen, dies abzuleugnen. Sie erklären, die Vereinigung bedeute symbolisch die Belebung der toten Materie durch den Geist und ähnliches. Diese Gedanken bilden ein Stück des Tantrasystems, das ungefähr im 7. Jahrhundert n. Chr. im indischen Buddhismus zuerst Eingang fand. Der Yogi (Asket) der älteren Yogaschule erstrebte durch Fasten, Askese und Medidation das Einswerden mit der Weltseele (Yoga) und damit Befreiung von den Fesseln des irdischen Daseins. Später in der Praxis der Tantraschule vergröberten sich die Formen. Durch Tantras (Beschwörungen) rief der Zauberer Götter und Dämonen herbei, mit denen er eine mystische Vereinigung einzugehen vorgab, sich deren magische Kräfte zu eigen machte, vermöge deren er „Wunder" tat.

150) Die Tara hat drei Formen: Es gibt eine Weiße Tara, eine Grüne und eine Goldene Tara; die Grüne ist die volkstümlichste, am meisten verehrte.

151) Die „Zehn Sünden" entsprechen den Zehn Geboten des Buddhismus, deren Übertretung sie sind: Man soll kein Lebewesen töten, nicht stehlen, keine unkeusche Handlung begehen, nicht lügen, keine berauschenden Getränke genießen usw.; die „Fünf Maßlosen Sünden" *(sdig-pa tsad-med lṅa)* sind: 1. Vatermord; 2. Muttermord; 3. das Schmähen des „Erhabenen Lamas" (des vorgesetzten Oberlamas); 4. das Zerstören des

Bildes der „Selig Vollendeten". Das ist die Bezeichnung für die (erfundenen) sechs Vorgänger Gautama Buddhas *(bde-bźin bśegs-pa;* sanskr. *Tathagata),* die oft in einer Gruppe auf Bildern dargestellt werden; 5. seinen tugendhaften Abt töten.

152) Die drei „Regionen des Himmels" sind: 1. die Region des Begehrens; das törichte Begehren führt zur Bildung von Formen und schließlich von Lebewesen; 2. die Region der Formen; 3. die formenlose Welt.

153) Das „Rad der Lehre drehen" ist der buddhistische Ausdruck für „lehren, predigen". Das Rad ist hier das Symbol der Lehre, wie auch der Macht, des Sieges. Gedreht — rollt es sieghaft dahin, alle Feinde und die Finsternis des Nichtwissens (sanskr. *Avidya)* überwindend.

154) Manche Ausleger von Gautama Buddhas Reden erklären, daß der „Meister", der selbst nur sehr widerwillig und in dunkler Sprache den fragenden Jüngern Auskunft über das, was er unter Nirvana verstanden wissen wollte, gegeben habe, unter Leben nur die gegenwärtige Existenzform verstanden haben wollte; ein bewußtes Leben in einer anderen Daseinsform sei gleichwohl auch nach dem Eingang ins Nirvana denkbar.

155) Der Spruch lautet in Tibetisch: *bla-ma zaṅ-gi mgo ma ton-na / skya-bo yar-dren ci-ltar bya.*

156) In Tibetisch: *rig-pa rnam-pa ci-yaṅ slob /*
ťse adir mk'as-pa ma agyur kyaṅ /
skye-ba rjes-mai bcol-ma yin /
nor de raṅ-nyid len-pa adra.

157) Der tibetische Text der beiden Gebete lautet:

1. Das an die 1000 Buddhas usw. gerichtete Gebet:
mťo-bai sa-na bya-ra mdzod /
dma-bai a-na me-ltse mdzod /
mun-pai naṅ-la sgron-me sbor /
dgra-dpuṅ śigs-la bdud-dpuṅ ĉom /
sam-pa sgrub-la — re-ba skoṅ /
ťse-dbaṅ loṅs- spyod rgyas-pa daṅ /
bkra śis p'un-sum- ťsogs-par agyur.
2. Das Gebet an den Feindgott:
gaṅs daṅ seṅ-ge agrogs-pa bźin /
dgra-lha mi daṅ ma abral-źig /
k'yuṅ daṅ sog-sgro agrogs-pa bźin /
dgra-lha mi daṅ ma abral-źig /
stag-daṅ nag-ťsal agrogs-pa bźin /
dgra-lha mi daṅ ma abral-źig /
snya-mo ĉu daṅ agrogs-pa bźin /
dgra-lha mi daṅ ma abral-źig.

Zu Strophe 1, zweitletzte Zeile ist zu bemerken: Lebenskraft *(ťse-dbaṅ)* und langes Leben *(ťse-riṅ)* zu erlangen, ist Wunsch und Streben fast aller Buddhisten in Tibet und steht in krassem Widerspruch zur buddhistischen Lehre, wonach Leben schlechthin Leiden bedeutet und darum nicht lebenswert ist. Um langes Leben betet der Buddhist, er wünscht und erbittet es für sich, seine Kinder und Freunde, der Bettler wünscht dem Geber: „*ťse-riṅ-źig*, lang sei dein Leben!" Eltern nennen ihr Kind T'sering oder T'sewang (Lebelang oder Lebenskraft). In der Theorie verneint der Buddhist das Leben, in der Praxis bejaht er es auf das stärkste.

Gaṅs daṅ seṅ-ge (2. Strophe, Anfang), der „Eislöwe", hierzu vgl. Anm. 64! Über den mythischen Vogel Garuda (tibet. *k'yuṅ)* siehe Anmerkung 78! Das Fischlein (2. Strophe, zweitletzte Zeile) ist hier wie auch sonst oft in der Sage als *weiblicher* Fisch gedacht; *snya-mo* — die Silbe „*mo*" bezeichnet das weibliche Geschlecht.

[158] Die erste „ansteigende" Monatshälfte *(yar-ṅo)* gilt als die „stärkere", Glück und Erfolg verheißende, die zweite „absteigende" *(mar-ṅo)* als die „schwächere", wenig Glück bergende Hälfte.

[159] Das Sprichwort in Tibetisch lautet: *ṅos-agrub-la aded-de mi non/ rkyen-ṅan-la śor-te mi bud.*

[160] Die *tibetische Heilkunde* ist in einer Reihe von Bänden (Blockdrucken) in dem großen Sammelwerk des buddhistischen Kanons *(bka-agyur*, sprich Kangyur!) niedergelegt. Das Hauptwerk derselben ist der Gyud-ji *(rgyud-bźi)*. Die tibetische ärztliche Wissenschaft beruht teils auf der indischen, teils auf der chinesischen Anatomie und Heilkunde, wobei altbabylonische, griechische und persische Einflüsse nicht ausgeschlossen sind. Die Medizinschule auf dem Eisenberg *(lcags-po-ri)*, einem Teil des Potalaberges, auf dem auch der Palast des Dalai Lama steht, bildet einen Teil der Hochschule der Lamas, auf der sie für ihren Dienst vorbereitet werden. Hier ist gleichsam die medizinische Fakultät der Hochschule.
❡ Die *Anatomie* der Tibeter steht auf einer sehr niedrigen Stufe, da die tibetischen Ärzte keine Sektion von Leichen vornehmen. So kennen sie die inneren Teile des menschlichen Körpers höchstens durch Vergleiche mit denen des Tierkörpers, die sie einmal zu sehen bekommen — verbotenerweise — bei einer Schlachtung, die für den Buddhisten Sünde bedeutet. (Vgl. Dr. Reinh. Müller „Ein Beitrag zur ärztlichen Graphik aus Zentralasien", in „Archiv der Geschichte der Medizin", Bd. 15!) Die Tibeter haben ihre Anatomie von den Chinesen übernommen mitsamt den Fehlern und Mängeln, die sich bei jenen fanden. Da findet sich z. B. auf alten anatomischen Tafeln die Leber links, die Milz rechts eingezeichnet. (Vgl. Reinh. Müller „Über Skelettdarstellungen" in „Asia Major", Band 2.) Die den chinesischen nachgebildeten anatomischen Tafeln (tibet. *p'yan-k'og las-tig)* zeigen dementsprechend sehr phantastische Darstellungen des menschlichen Körpers; sie dienen hauptsächlich zur Bezeichnung der Stellen am Körper, die sich zum Schröpfen und Brennen (mit glühendem Eisen) eignen. Beide Verfahren werden von tibetischen Ärzten viel bei Menschen wie bei Haustieren angewandt, nicht selten mit Erfolg. Aber mit dem Brennen wird oft geradezu Unfug getrieben, an empfindlichen Teilen des Körpers, wie z. B. am Augenlid, wird gebrannt und damit arger Schaden angerichtet.
❡ Die tibetische *Arzneikunde* wendet eine Menge dort einheimischer Pflanzen oft in sehr zweckentsprechender Weise in Form von Absuden, Pulvern und Pillen an. Daneben werden Metalle als Heilmittel verwendet wie Gold, Silber, Kupfer, Eisen, Messing, Zink, Quecksilber (letzteres gegen Syphilis); ferner Steine, Mineralien und Erden, so z. B. Türkisen, Perlen, Schneckengehäuse, Korallen, Kochsalz, Natron, Salpeter, Schwefel.
❡ Körperteile von Tieren spielen in der tibetischen Heilkunde, wie früher auch bei allen arischen Völkern, eine große Rolle. Die Galle des Ochsen ist gut gegen Augenkrankheiten, die Milz gegen Geschwüre, die Niere gegen Nierenleiden; das Blut, frisch getrunken, „zieht das Gift aus dem Blute", die Zunge des Hundes heilt Wunden, Hundegehirn ist gut gegen Starblindheit, Hundeleber gegen den Aussatz. Asche von verbrannten Hundehaaren heilt Geschwüre, Drachenzähne (wahrscheinlich Krokodilzähne) pulverisiert, lindern Zahnweh. Mit dem Magneten soll der Arzt Pfeilspitzen aus der Wunde ziehen.
❡ Die tibetischen Ärzte verstehen geschickt einfache Knochenbrüche an den Gliedern zu schienen. Bei gebrochenen Rippen wird sehr vernünftiger-

weise ein breiter Zeugstreifen fest um den Brustkorb gewickelt und dann mit Leim bestrichen, was beim Erkalten des Leims einen steifen Verband bildet. Der europäische Arzt erreicht dasselbe mit Heftpflaster- oder Gipsverband. Tausende finden Heilung ihrer Leiden an den in Tibet da und dort verstreuten Heilquellen, so z. B. in Sabu (Ladak), in Panamig (Nubra) und vielen anderen Orten. Massage wird wie von den Indern auch von den Tibetern mit beachtlichem Geschick ausgeübt. Schlimm steht es um das Zahnziehen. Da richtige Zahnzangen fehlen, geht der vom Zahnweh Geplagte zum Schmied, weil der meist der einzige ist, der eine Zange besitzt. Zwei Mann halten den Patienten, der auf der Erde auf dem Rücken liegt. Der Schmied kniet über demselben und faßt mit seiner stumpfen Zange den kranken Zahn und reißt daran. Irgend etwas gibt dann schließlich nach: Manchmal kommt der kranke Zahn heraus, manchmal bricht der Kiefer, es kommt auch vor, daß die Zange zerbricht und der Zahn im Kiefer stecken bleibt.

¶ Wir mögen uns über manche der seltsamen Mittel der tibetischen Heilkunde wundern und sie belachen. Wir müssen aber bedenken, daß noch bis in das 18., ja 19. Jahrhundert hinein in europäischen, auch deutschen Apotheken nicht minder seltsame Heilmittel hergestellt, angepriesen und eifrig gekauft wurden, als wie wir sie in der tibetischen Arzneikunde antreffen. Dinge wie Storchenfett, Bärenschmalz, Wolfs- und Fuchsfett, Regenwürmer, Krebsaugen und Schlangenhaut galten von alters her als sehr wirksame Medizinen. Ganz besonders begehrt waren Heilmittel, die aus Teilen des menschlichen Körpers hergestellt waren, wie gebrannte und pulverisierte menschliche Hirnschale, Blut, Galle und Fett von Menschen, besonders wirksam, wenn die Mittel von Verbrechern oder Ketzern kamen. Durch List und Gewalt suchte man sich Blut von Hingerichteten zu verschaffen, um es zu trinken als Mittel gegen die Fallsucht und ähnliche Leiden, und die Scharfrichter trieben einen schwunghaften Handel mit diesen Dingen. Selten fehlte bis ins 18. Jahrhundert hinein in der Apotheke eine Abteilung, „die Dreckapotheke", in der Taubendreck, Mäusedreck, Hundekot und andere unsaubere Dinge feilgehalten wurden und guten Absatz fanden. Sehr begehrt war „Mumia", ein Stoff aus Körperteilen von Verbrechern hergestellt, als Ersatz für ägyptische Mumien, die als Heilstoff stark begehrt, aber schwer erhältlich und teuer waren. Möglicherweise wird die moderne Hormonforschung den Beweis erbringen, daß bei manchen dieser seltsam erscheinenden Mittel Instinkt und Erfahrung die Menschen auf das Richtige geführt haben.

[161]) Für dieses Spucken in der Absicht, einem Feinde zu schaden, haben die Tibeter einen besonderen Ausdruck: *nad-pai to-le adebs-pa,* das „Spucken nach dem Kranken", d. h. in der Absicht, die betreffende Person krank zu machen. Beim Spucken wird ein Fluch oder böser Wunsch ausgesprochen.

[162]) Diese „Fünf unreinen Dinge" *(rdzas mi gtsaṅ-ba lṅa),* die in solche Pillen gemischt werden, sind tibetisch benannt: *sna-dri, rṅul-ĉu, rkyag-pa, gcin, mṅal-k'rag.* Es gibt auch eine Zusammenstellung von zehn solchen unsauberen Dingen in der tibetischen Medizinkunde.

[163]) Der Spruch lautet tibetisch: *nad daṅ sdug-bsṅal gtam ṅan gsum — sṅon las rnam-par smin-pa yin.*

[164]) Es ist Sitte in Tibet, daß der Besitzer eines Hofes den alternden Eltern, die nicht mehr viel arbeiten und helfen können, ein kleines Haus *(k'aṅ-ṅu)* als Ausgedinge baut und ihnen zum Unterhalt einige Äcker zuweist. Oft fällt dieses Ausgedinge (Altenteil) sehr mager aus und die alten Eltern führen dann ein Hungerleben.

[165] Gewitter sind in den hochgelegenen Teilen Tibets (in Höhen über 3000 m) selten und fast nie heftig. Es ist die Folge der großen Trockenheit und geringen Dichte der Luft in diesen Höhen. Tibet ist zum allergrößten Teil eine Bergwüste. Die dünne, trockene Luft läßt nur eine geringe Wolkenbildung und Ansammlung von Elektrizität zu.

[166] Der Drache Rahu der buddhistischen und der Hindumythologie hat sein Gegenstück in dem Drachen Nidhogg, einer Nebenform des Fenriwolfs in der altgermanischen Mythologie, der auch bei Finsternissen Sonne und Mond zu verschlingen droht.

[167] In Großtibet, im Reich des Dalai Lama, finden noch heute die gräßlichsten Foltern Anwendung zur Erpressung von Geständnissen. Von all den teuflischen Erfindungen der Martern seien hier nur andeutungsweise genannt: Die Daumschrauben, Geißelung, Tropfen von geschmolzenem Siegellack auf bloße Körperteile des Angeklagten. Man hindert den Gefolterten am Schlafen, indem man zwei eiserne Häkchen, die durch eine Schnur verbunden sind, so in die unteren Augenlider und die Haut des Bauches einhakt, daß die Lider herabgezerrt und nicht geschlossen werden können. Entsprechend grausam sind auch viele Arten der Hinrichtung.

[168] Siehe Anmerkung 48!

[p. 256 blank]

ANMERKUNGEN ZUM ANHANG

1) Wenn dieses Sprengopfer gespendet wird, werden außer dem Wasser auch größere und kleinere Pillen aus Brotteig von der Größe der „Schafpillen" (!) — 108 solcher Pillen — gespendet: Den Göttern oben (im Himmel) fünf solche „Mahle", den Pretas unten in der Unterwelt und in der Vorhölle und den anderen je fünf solche „Mahle". Den acht *p'yi-lus*, den *abyuṅ-po* und den *mi-ma-yin* (Geistern) opfert man so. Dieses Wurf- oder Sprengopfer wird dargebracht nach (der Vorschrift in) dem Buche: *P'al-ĉer brgya rtsa* (die „Gewöhnlichen Hundert", nämlich Stormaopfer).

2) Diese „Übungen der vier Tageszeiten *(ṫun)*" werden vorgenommen jeweils bei Tagesanbruch *(ṫo-raṅs sṅa ṫun)*, gegen Mittag *(nyin-p'yed dus guṅ ṫun)*, gegen sechs Uhr abends *(p'yi-tog srod ṫun)* und gegen Mitternacht *(ṫsan p'yed sṅon-du dgoṅs)*. Innerhalb dieser vier Zeitabschnitte muß der betreffende Lama hersagen: 100000mal die Zufluchtsformel, 100 000 sonstige Anbetungsformeln, 100 000 Mandala *(dkyil-ak'or)*, 100000 *yig-brgya* und andere Formeln. Um durch diese ganzen Übungen durchzukommen, braucht (ein Lama) etwa fünf Monate. Das Ganze stellt eine Prüfung des Lamas dar.

3) Bardo ist das Totenreich, in das die Gestorbenen zuerst gelangen, wo sie 40 Tage bleiben, bis sie in einem neuen Körper wiedergeboren werden, und wo sie von scheußlichen Dämonen gequält und geängstigt werden, wenn die Macht ihres eigenen Tugendverdienstes oder die Fürbitten, Messen und Opfer der Priester sie nicht daraus erlösen. — Vgl. Evans-Wenk: „Tibetanisches Totenbuch", Zürich 1937.

4) Die Schwerkraft ist aufgehoben. Ein vielgerühmtes Zauberkunststück der Lamas.

5) Wie das folgende zeigt, läßt sich die Tätigkeit auch der orthodoxen Geldanpalamas hier nicht trennen von der der Vertreter der Schwarzen Kunst, der Onpos (Wahrsager, Zauberer), ohne deren Mitwirkung keine buddhistische Bestattung in Tibet denkbar ist; beider Tätigkeit geht hier Hand in Hand. Der Onpo läßt sich auch von seinen schärfsten Gegnern, den Geldanpalamas, nicht von seiner Stelle drängen und fordert sein Recht und seinen Lohn.

6) Als „Unreine" würde die Person sonst die Erd-, Wasser- und Hausgötter beleidigen und erzürnen, und diese würden den Frevlern Krankheit, Dürre und Mißwachs senden.

7) Etwa 15 km von Leh ist das Kloster entfernt.

8) Man kann auch übersetzen: „Die Reinigung ist vollzogen."

9) Der volle Titel des Buches ist: *ṫos-pa ṫsam-gyis agrol-ba ṫob-pai ĉos*, die Lehre, durch deren Anhören ein Mensch augenblicklich errettet wird.

10) Tibetisch *Od-dpag med;* er ist einer der fünf „Himmlischen Buddhas", der geistige Vater des Dhyanibodhisattva Avalokiteschvara, der besonderen Schutzgottheit Tibets.

11) Mit „Denksubstanz“ übersetzte man das Sanskritwort Vijna (tibet. *rnam- śes).* Es bezeichnet nach der altindischen Philosophie eines der fünf Skandha (Lebenselemente), die in ihrer Zusammensetzung ein lebendes Wesen ausmachen. Beim Tode eines Menschen bleibt diese nicht körperliche „Substanz“, die aus den zurückgebliebenen, schlummernden Eindrücken früherer Existenzen (Samskara) entsteht, als letzter Lebenskeim zurück. Wenn diese latenten Eindrücke und Lebenskeime nicht durch beharrliches Streben nach der höchsten Erkenntnis (Bodhi) vernichtet werden, kommt es wieder zum Erwachen neuen Willens zum Leben, zur Bildung von Formen, zu neuen Wiederverkörperungen und damit zu neuem Leiden.

12) Der Regenbogen, den die Himmelskunde der alten Inder schon zu den Planeten rechnete, wird wie alle Himmelskörper als Gottheit gedacht, die oft dem Menschen feindlich gesinnt, demselben Krankheit, wie Epilepsie, Hirnschlag u. a. sendet.

13) Die Seele nimmt angeblich ihren Weg durch die beim Ausziehen der Haare entstandenen kleinen Öffnungen, die nach dem Glauben der Lamas durch die Schädeldecke gehen.

14) In Sanskrit Vadschradhara, eine Form des Bodhisattva Vadschrasattva.

15) Der Dordsche (sanskr. Vadschra = Donnerkeil) ist die magische Waffe der Götter und der Priester im Kampf gegen die Dämonen.

16) In vielen Teilen Tibets wird die Leiche in Hockstellung in eine Ecke des Wohnraumes gesetzt, wenn die Ecke nicht gerade vom Hausgott bewohnt ist; darüber entscheidet der Onpo. Der Leiche wird ihr Anteil an jeder Mahlzeit vorgesetzt.

17) Die Bonreligion drang, vom heutigen Turkestan her kommend, ungefähr gleichzeitig wie der von dem heutigen Afghanistan (Udyana) her eingeführte Mahayanabuddhismus in Tibet ein. Sie stellt ein sonderbares Gemisch der alten Volksreligion der dortigen Völker persischen Stammes und des damals dort auch verbreiteten Mahayanabuddhismus dar. Trotz der Ähnlichkeit und nahen Verwandtschaft beider in Tibet aufeinanderstoßenden Religionen entspann sich im 7. und 8. Jahrhundert ein erbitterter Kampf beider Religionsformen in Tibet, als die dortigen Herrscher und ihre Priester den Buddhismus zur herrschenden Religion zu machen versuchten; aber nie hat der Buddhismus die Bonreligion auszurotten vermocht. Daher dieses Nebeneinander lamaistischer und Bongebräuche.

18) D. h. vor ihm gibt es kein Entrinnen.

19) *gśed* (= Töter, Todesdämon) ein anderer Ausdruck für za-adre. Mit *gśed* werden aber auch kurz die periodisch wiederkehrenden Opferzeremonien zur Bannung des betreffenden Dämons bezeichnet.

20) Hier ist wohl an die Haarkrone Gautama Buddhas, den Uschnischa (tibet. *gtsug-tor)* gedacht, der auf allen Bildern des Buddha zu sehen ist.

21) Dies geschieht, damit die Todesdämonen den Menschen nicht schaden sollen.

22) Khen ist der Fürst über die Götter und Dämonen des Himmels.

23) Vergleiche Anmerkung 106 im Hauptteil!

24) Wenn Tsering auch der Gatte einer Frau war, konnte doch mit ihr noch ein zweiter oder dritter Bruder des Tsering als Gatte im Hause leben.

[25]) Die Witwe des verstorbenen Mannes, die für die Erlösung ihres Mannes Gaben spendet.

[26]) Z. B. bei den Dso (Kreuzung von Jakbulle und indischer Kuh, den Maultieren u. a.

[27]) Dem Alten Khen, dem Fürsten der Himmelsgeister, entspricht die Alte Khon, die Erdmutter, Herrin aller Erddämonen und Erdgeister.

[28]) In den engen Tälern Tibets geht im Winter die Sonne, wenn überhaupt, sehr spät auf.

[29]) Wohl ein Fabelwesen der Bonmythologie. Vgl. Anmerkung 80—81 im Hauptteil!

[30]) Sein Sterben in Sünden.

[31]) Den sündigen Mordwaffen.

[32]) Nach der Physiologie der Tibeter und Inder, wie auch arischer Völker in alter Zeit, beruhen die Körper- und Geistesfunktionen des Menschen auf dem richtigen Funktionieren der drei Körpersäfte (humores, tibet. *nyespa-gsum)*, die in besonderen Bahnen im Körper kreisen; es sind Luft, Galle und Schleim. Ist die Funktion der „Drei Säfte“ gestört, dann entstehen Krankheiten oder nervöse Störungen; *gśin-rluṅ* = Todessaft, verursacht Tod.

[33]) Bumpa = der zwiebelförmige Mittelteil des Tschorten.

[34]) Wohl durch Schädel dieser Tiere. Das Grabmal dient zur Aufnahme der Asche der verbrannten Leiche.

[35]) Titel eines Buches.

[36]) Die tibetische Astronomie nennt 30 Sternbilder, die der Mond innerhalb eines Monats durchläuft; *k'rums-smad* ist das 25. in der Reihe.

[37]) Ungefähr elf Uhr vormittags.

[38]) Sofern sie für das Tragen der Leiche in Frage kommen.

[39]) Das die „Schwarzen Neun“ (wohl Bondämonen) bannende Amulett.

[40]) Betreffs der fünf Skandha siehe Anmerkung 11.

[41]) Unter den persischen Stämmen im heutigen Turkestan überwand die Bonreligion die dortige Volksreligion, und es entstand jene schon gekennzeichnete Mischreligion der Bon mit starker Anlehnung an den Mahayanabuddhismus. Doch blieb hier mehr wie in Indien und Tibet der Dämonenkult und die Zauberei ein wesentliches Stück der religiösen Betätigung der Priester.

[42] Gemeint ist die Totenmaske aus Papier.

[43]) Opfer zur Vernichtung der „Drei Wurzelsünden“: Böser Lust, Haß, Dummheit (tibet. *rtsa-ba gsum)*.

[44]) Wohl weil dies Opfer dem *gźi-bdag*, dem Lokalgott, geweiht ist.

[45]) Hierzu gehören auch die Zaubergeräte: Dordsche, Glocke, Trommel, Knochentrompete u. a.

[46]) 1 Bre (Hohlmaß) faßt reichlich zwei Liter.

[47]) Die vier Elemente sind: Erde, Wasser, Feuer und Luft. Manchmal tritt als fünftes Äther hinzu.

[48]) Angeblich genießt die Seele des Toten die Essenz der Speisen, so daß hernach die Nährkraft derselben geschwunden ist.

[49]) Der Sitte des Verbrennens der Papiermaske liegt m. E. die Vorstellung zugrunde, daß damit die nun abgeschlossene Existenz völlig vernichtet wird, nachdem auch die Seele des Abgeschiedenen, deren Wie-

dererscheinen die Angehörigen fürchten, durch Darreichen von Speisen befriedigt worden ist. — In manchen Teilen Tibets wird an dem Tage, an dem die Leiche aus dem Hause getragen worden ist, eine rohe Puppe hergestellt, indem ein Holzklotz, ein Stuhl oder dergleichen mit den Kleidern des Verstorbenen behangen wird. Die Puppe soll den Verstorbenen darstellen. An Stelle des Gesichtes wird ein gedrucktes Bild, das in rohen Umrissen einen Mann oder — im anderen Falle — eine Frau darstellt, angebracht. Die Gestalt auf dem Bilde sitzt in anbetender Haltung. Darunter steht der Name des Verstorbenen und ein Gebet an die Lamas, die Buddhas, den „Wurzellama“ und an die Götterheere um Vergebung aller Sünden, um Segen und um baldige Erlangung der Buddhawürde. Vor dieser Puppe werden nun an Stelle der fortgeschafften Leiche sieben Wochen lang Speisen und Getränke hingestellt. Das Verbrennen der Papiermaske stellt dann den letzten Abschied von dem Abgeschiedenen dar und soll sein Wiedererscheinen verhindern; es findet am Schluß der sieben Wochen statt; damit finden in der Regel die Bestattungsriten ihr Ende. Die Puppe wird dann ausgekleidet, die Kleider und sonstigen Sachen des Toten teilen die Lamas unter sich. Bei dem Verbrennen der Papiermaske bestimmt der Lama aus der Form und Farbe der Flamme, welcher Art die neue Existenzform des Abgeschiedenen sein wird. Ist diese ungünstiger Art, etwa eine Geburt im Tierreich, oder als Bettler, als ein in der Hölle Gepeinigter, dann werden neue Zeremonien vorgeschrieben und abgehalten zur „Rettung des Unglücklichen“, die sich durch Wochen hinziehen. Die Zeremonie des „Westlichen Paradieses“ wird bis zum Ende der sieben Wochen wöchentlich wiederholt, und die Kosten all dieser Übungen sind derart, daß der einzelne sie in den seltensten Fällen allein tragen kann. Die Paspun helfen dann die Lasten tragen. Je ärmer die Angehörigen des Toten sind, mit desto weniger Übungen begnügt man sich.

[50] Die Leiche bleibt die ganze Zeit in Hockstellung gebunden.

[51] Diese anderen nehmen das Odium des Unreinwerdens gegen Bezahlung auf sich.

[52] Was sonst als unschicklich gilt.

[53] In Zentraltibet wird der Tote vor der Überführung der Leiche nach dem Verbrennungsplatz feierlich verabschiedet. Nachdem ihm die leckersten Speisen, auch Fleisch und Getränke aller Art vorgesetzt worden sind, überreicht ein Lama dem Toten ein Grußband und redet ihn folgendermaßen an: „Du, Tsering! Du hast jetzt von deinen Verwandten alle diese guten Speisen und Getränke erhalten. Genieße reichlich die Essenz derselben, da du später keine weitere Gelegenheit dazu haben wirst! Du mußt verstehen, daß du gestorben bist, und daß dein Geist diesen Ort zu verlassen hat, daß er nicht zurückkehren und die Verwandten beunruhigen oder schädigen darf. Präge dir den Namen deines Lama-Seelsorgers ein, der Tschospell heißt. Mit dessen Beistand wandle den rechten, den Weißen Pfad (zum Paradies)! Komm, folge mir!“ Damit geht der Lama dem Leichenträger voran, in der linken Hand die Trompete aus Menschenschenkelknochen, in der rechten die kleine Handtrommel, sowie das eine Ende des langen, breiten, weißen Bandes, dessen anderes Ende um einen Arm des Toten gebunden ist. So „führt“ der Lama den Toten unter Blasen der Knochentrompete, Trommelwirbel und Hersagen einer Messe zum Verbrennungsplatz. — Siehe Waddell, „Lamaism“!

[54] Der aus Ziegeln gemauerte, zylindrische Verbrennungsofen hat unten Öffnungen, durch die das Feuer angezündet wird. Oben ist der

Ofen ganz offen. Diese Öfen stehen außerhalb des Dorfes, meist in Gruppen, weil jede Sippe (Paspunschaft) ihren eigenen Ofen hat. In dem Ritus (Reinigung des Feuers) scheinen iranische Einflüsse sich geltend zu machen.

55) Eine Untersekte der reformierten Kargyupasekte.

56) Name zweier (erfundener) Buddhas.

57) Mit dem Menschen wird angeblich immer gleichzeitig ein ihm innewohnender Dämon geboren zu seinem Unheil.

58) Die durch die guten Werke (las) geöffnete Tür führt zum Paradies.

59) Gebete, magische Sprüche und Bannformeln wechseln in diesen Büchern der Tantraliteratur miteinander ab.

60) In Ladak ist es meist der Indus oder einer seiner Nebenflüsse.

61) Diese Pasten werden mit Hilfe von sehr fein geschnitzten hölzernen Formen gepreßt. Sie zeigen auf der Vorderseite Bilder (Reliefs) von Buddhas und anderen Gottheiten. Oft haben sie auch die Form eines Tschorten.

62) Durch die Weihe des Priesters sollen die Tsatsabilder magische Kraft erhalten und somit als Amulette zur Abwehr von Krankheit und Gefahr wirksam werden.

63) Schimi *(śi-mi)* heißt einfach der Tote; hier bezeichnet es aber das Speisopfer, das den Toten (Manen) dargebracht wird.

64) Die ruhelosen Geister der Verstorbenen sind angeblich zu Erd- und Felsgeistern geworden. „Kai, kai" heißt „hört, hört!"

65) In Teilen Frankreichs, der Bretagne und wohl auch Rußlands und in anderen christlichen Ländern hat sich noch die Sitte erhalten, den Toten an bestimmten Tagen Speisen, Kuchen, Süßigkeiten u. a. auf das Grab zu bringen. Siehe Waddell, „Lamaism"!

66) Da die Nomaden keine festen Wohnplätze haben, so haben sie auch keine Bestattungsplätze. Zum Verbrennen fehlt das Holz auf den baumlosen Hochsteppen. Die Leichen den wilden Tieren zum Fraß zu überlassen gilt vielen Buddhisten als besonders verdienstlich; indem sie mit ihrem Fleisch jene Tiere nähren, tun die Verstorbenen noch im Tode ein Werk der Barmherzigkeit an ihnen.

ZUR AUSSPRACHE

der in Kursiv gedruckten tibetischen Wörter und Sätze sei folgendes bemerkt; es ist auszusprechen:

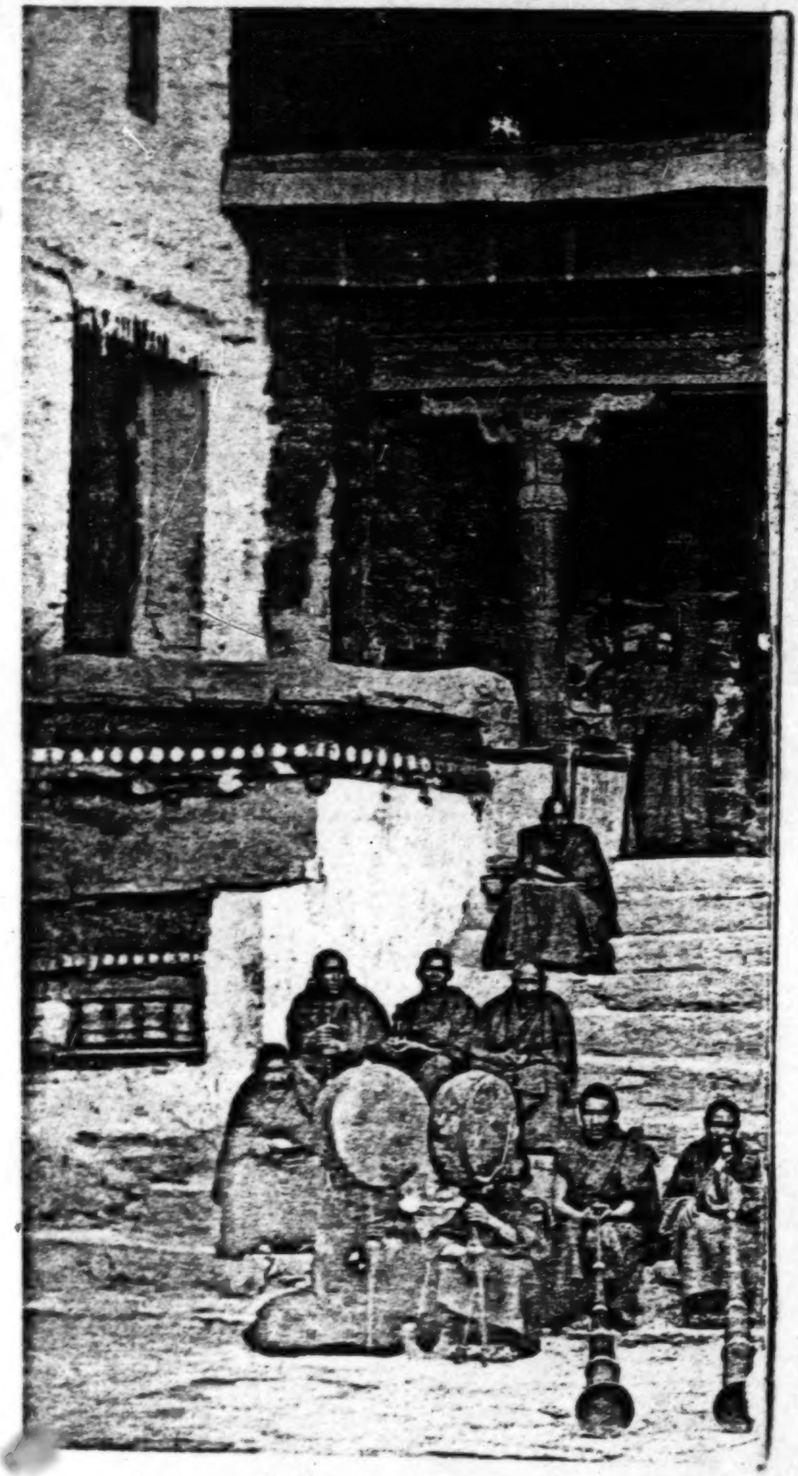
k = deutsches k
k' = k-h (aspiriert)
g = g
ṅ = ng
c = tsch
c̔ = tsch-h (aspiriert)
j = dsch (wie in Dschebel)
ny = nj (wie in Njemen)
t = t
t̔ = t-h (aspiriert)
d = d
n = n
p = p
p' = p-h (aspiriert)
b = b

m = m
ts = deutsches z
t̔s = z-h (hart, aspiriert)
dz = ds (weich)
w = w
ź = französisch j in jour
z = französisch z (weich)
y = deutsches j
r = r
l = l
ś = sch
s = scharfes s
h = h
Die Vokale a, e, i, o, u, wie im Deutschen

(p. 262 blank)

Zwanzig Jahre Leben mit einem fremden Volk, im Zwang sich ganz in sein seelisches Vermögen und Fühlen hinzugeben, um ihm die eigene Erkenntnis religiöser Wahrheit mitzuteilen, ist gewißlich eine ungewöhnliche und besondere Art der Erforschung fremden Volkslebens. S. H. Ribbach hat als Missionar in Tibet vor dieser Aufgabe gestanden. Wie gründlich er sie gelöst, deß ist dies Buch Zeugnis, in dem er in einer selten intimen Art dies fremde Leben mit all seinen Gebräuchen, seinen Freuden und Nöten aufzeichnet. Und dieses genaueste Einfühlen in die fremde Seelenhaltung, das von einer großen Ehrfurcht getragen ist, ließ hier in der Nachformung eines Menschenlebens von der Wiege bis zum tragischen Ende ein Bild dieses fremden Lebens erstehen, das in schöner Eindringlichkeit und mit großer Wärme in der Form einer Erzählung unser ganzes Interesse in Anspruch nimmt. Hineinverwoben in dieses erzählte Leben sind eine Fülle von Volksbräuchen, sehr reizvolle Hochzeitslieder, während der Verfasser im Anhang noch eine Übersetzung eines tibetischen Manuskriptes über Totenbräuche gibt. So ergänzt dieses Buch in glücklicher Weise die Schilderungen der großen Forschungsreisen von Sven Hedin oder E. Schäfer, ebenso aber auch die religionswissenschaftlichen Abhandlungen einer David-Neel oder eines Evans-Wentz.

-BACK JACKET-



Back Cover

116

116 TEXTS--a full set of pages from each processed source, arranged in page order, as a means of establishing the context for any particular slip. Sets are arranged in the numerical order of the sources. See also:

Literary texts 539

6: Gazetteer G-5 (ca. 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ4

GAZETTEER

OF THE

KANGRA DISTRICT.

Vol. II.—KULU, LAHAUL, AND SPITI.

1883-4.

Compiled and Published under the authority of the
PUNJAB GOVERNMENT.

000

6: Gazetteer G-5 (ca. 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ4

CONTENTS.

PART II.—KULU AND SEORAJ.

000

Page.
CHAP. I.—THE DISTRICT 3
  A.—Descriptive ... 3
  B.—Geology, Fauna and Flora ... 9
" *II.*—HISTORY 11
" *III.*—THE PEOPLE 22
  A.—Statistical ... 22
  B.—Social and Religious Life ... 23
  C.—Tribes and Castes ... 38
  D.—Village Communities and Tenures ... 44
" *IV.*—PRODUCTION AND DISTRIBUTION 55
  A.—Agriculture and Arboriculture ... 55
  B.—Live-Stock ... 62
  C.—Industries and Commerce ... 64
  D.—Weights and Measures and Communications ... 65
" *V.*—ADMINISTRATION AND FINANCE 70
" *VI.*—TOWNS 75

PART III.—LAHAUL AND SPITI.

CHAP. I.—THE DISTRICT 79
" *II.*—HISTORY 90
" *III.*—THE PEOPLE 94
  A.—Statistical ... 94
  B.—Social and Religious Life ... 95
  C.—Tribes and Castes and Leading Families ... 118
  D.—Village Communities and Tenures ... 121
" *IV.*—PRODUCTION AND DISTRIBUTION 136
  A.—Agriculture and Arboriculture ... 136
  B.—Live-Stock ... 137
  C.—Occupations, Industries and Commerce ... 140
  D.—Weights and Measures and Communications ... 142
" *V.*—ADMINISTRATION 143
  B.—Land and Land Revenue ... 143
" *VI.*—TOWNS 149
APPENDIX.—The Hot Springs of Kulu 150

[Pp. I-II-IV contain no textual material]

6; Gazetteer G-5 (ca, 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ4

ooo

Page.

Education—Character of the people ... 37
Character of the people ... 38

Section C.—Tribes and Castes—

Areas held by the several castes—The Kanet 38-39
The Kanet ... 40
The menial castes 41-43
The Bráhmans and Rájpúts—Gaddis, Bairágís, Náths and Táwis ... 43
Gaddis, Bairágís, Náths and Táwis—Intercourse between the castes ... 44

Section D.—Village Communities and Tenures—

Village tenures ... 44
Village tenures—Village officers—Proprietary tenures ... 45
State property in waste ... 46
State property in waste—Government control over waste ... 47
Government control over waste—Original form of tenure in respect to cultivated lands ... 48
Original form of tenure in respect to cultivated lands ... 49
Jeolabandi or classification of holdings in the times of the Rájas ... 50
Tenancy tenures—Tenure of land alienated to temples ... 51
Tenure of land alienated to temples 52-53
Average size of holdings—Hayfields or *kharetars* ... 53
Right to water mills and to set nets for hawks on the *dhárs*—Miscellaneous rights in waste lands and forests ... 54

CHAPTER IV.—PRODUCTION AND DISTRIBUTION.

Section A.—Agriculture and Arboriculture—

General system of agriculture—Detail of area with reference to agriculture ... 55
Detail of area with reference to agriculture—Irrigation ... 56
Principal crops—Opium 57-58
Opium—Tobacco—Rice ... 59
Rice—Minor staples—Tea ... 60
Tea—Production and consumption of food grains—Forests and fruit trees 61
Forests and fruit trees ... 62

Section B.—Live-Stock—

Sheep runs and rights and customs of shepherds 62-64

Section C.—Industries and Commerce—

Commerce; handicrafts ... 64
Commerce; handicrafts—Bee-keeping ... 65

Section D.—Weights and Measures and Communications—

Weights and measures ... 65
Weights and measures—Communications. Roads ... 66
Communications. Roads 67-68
Postal arrangements ... 69

CHAPTER V.—ADMINISTRATION AND FINANCE.

Administrative staff of the Kúlu *tahsil*—Land-revenue ... 70

6; Gazetteer G-5 (ca. 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans A

Page

Alienated lands—The Waziri Rúpi *jágír*—Revenue administration under the Rájas ... 71
Alienated lands ... 72
Revenue administration under the Rájas—Revenue assessment under the Rájas ... 73
Settlement operations ... 74

CHAPTER VI.—TOWNS.

Sultánpur—Naggar ... 75
Naggar ... 76

PART III.—LAHAUL AND SPITI.

CHAPTER I.—THE DISTRICT.

General description ... 79
Configuration and sub-divisions of *waziri* Láhaul 80-81
The Chandra and Bhága ... 82
The Chandra and Bhága—Bridges in Láhaul—Climate of Láhaul ... 83
Climate of Láhaul—Configuration of *waziri* Spiti ... 84
Configuration of *waziri* Spiti—Rivers ... 85
Rivers—Character of the rivers: Bridges—Villages and scenery in Spiti 86
Villages and Scenery in Spiti 87-88
Climate of Spiti—Flora ... 88
Flora ... 89

CHAPTER II.—HISTORY.

General history of the trans-Himalaya country of Láhaul and Spiti ... 90
History of Láhaul ... 91
History of Láhaul—History of Spiti ... 92
History of Spiti ... 93

CHAPTER III.—THE PEOPLE.

Section A.—Statistical—

Distribution of population—Increase and decrease of population ... 94
Proportion of the sexes ... 95

Section B.—Social and Religious Life—

Houses and furniture ... 95
Food—Dress of Láhaul and Spiti ... 96
Dress of Láhaul and Spiti—Amusements—Constitution of the family ... 97
Constitution of the family—Custom of inheritance in Láhaul—Custom of inheritance in Spiti ... 98
Custom of inheritance in Spiti 99-100
Customs and ceremonies connected with births, marriages, funerals, &c. 100-101
The Buddhism of the Punjáb Himalayas ... 102
The Buddhism of the Punjáb Himalayas—The Hindú Buddhism of Láhaul ... 103

Page.
The Hindú Buddhism of Láhaul ... 101-105
Religion of Láhaul and Spiti ... 105-107
Religion of Láhaul and Spiti—Religious ceremonies connected with agriculture ... 108
Religious ceremonies connected with agriculture—The *lámaic* system ... 109
The *lámaic* system—Monasteries or *gonpás* in Láhaul and Spiti ... 110
Monasteries or *gonpás* in Láhaul and Spiti ... 111-112
Monks and friars ... 112-114
The Moravian mission in Láhaul and Kanáwar ... 115
Moravian Mission Schools—Language—Education—Appearance of the people ... 116
General character of the people of Láhaul and Spiti ... 117

Section C.—Tribes and Castes and Leading Families—

Caste in Láhaul ... 118
Distribution of property among castes in Láhaul—Intercourse between castes in Láhaul ... 119
Caste in Spiti ... 120
Caste in Spiti—Leading families ... 121

Section D.—Village Communities and Tenures—

Sub-divisions in Láhaul : Nature of townships and villages ... 121
Sub-divisions in Láhaul : Nature of townships and villages—Rights in waste lands by custom of country (Láhaul)—Original form of holdings of fields (Láhaul) ... 122
Original form of holdings of fields (Láhaul)—Rights of the Thákurs and subordinate landholders of all kinds in *jágír kothís* in Láhaul ... 123
Rights of the Thákurs and subordinate landholders of all kinds in *jágír kothís* in Láhaul ... 124
Detail of rents and services at which the subordinate landholders hold their fields of the Thákur of Ghumrang ... 125-126
Land held by the Gúrú Ghantál monastery—Rights retained by the quondam Thákur of Barbogi—Rights in water in Láhaul ... 127
Begar or forced labour demandable from landholders in Láhaul ... 128
Begar or forced labour demandable from landholders in Láhaul—Sub-divisions in Spiti, and nature of township and villages—Form of holding of fields and nature of tenure of waste and arable lands ... 129
Right of sale and mortgage—Distribution of fields comprised in an ordinary holding or household allotment in Spiti ... 130
Distribution of fields comprised in an ordinary holding or household allotment in Spiti ... 131
Holdings or allotments other than those of the *talfa* or revenue-paying landholders (Spiti)—*Fields* excluded from the regular household allotment ... 132
Fields excluded from the regular household allotment—*Begar* or forced labour in Spiti ... 133
Government control over waste—Village officials ... 134
Village officials ... 135

CHAPTER IV.—PRODUCTION AND DISTRIBUTION.

Section A.—Agriculture and Arboriculture—

Detail of area with reference to agriculture—Crops and system of husbandry in Láhaul and Spiti ... 136

6: Gazetteer G-5 (ca. 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ4

Page.

Crops and system of husbandry in Láhaul and Spiti—Production and consumption of food grains ... 137

Section B.—Live-Stock—

Live-stock in Láhaul and Spiti 137-138
Dhár or sheep runs of Gaddí and Kolí shepherds in Láhaul 139-140

Section C.—Occupations, Industries, and Commerce—

Occupations ... 140
Occupations—Handicrafts—Commerce ... 141

Section D.—Weights and Measures and Communications—

Communications—Local measures ... 142

CHAPTER V.—ADMINISTRATION.

Section B.—Land and Land Revenue—

Nature of rent or land-tax under the Rájas in Láhaul—Sikh revenue administration, and arrangements made at Summary and Regular Settlements (Láhaul) ... 143
Sikh revenue administration, and arrangements made at Summary and Regular Settlements (Láhaul) ... 144
British assessment of Láhaul—Nature of rent or land-tax under the Rájas in Spiti ... 145
Nature of rent or land-tax under the Rájas in Spiti—Sikh revenue administration and arrangements made at Summary and Regular Settlements (Spiti) ... 146
Sikh revenue administration and arrangements made at Summary and Regular Settlements (Spiti) ... 147
British assessment of Spiti ... 148

CHAPTER VI.—TOWNS.

Principal places in Láhaul and Spiti ... 149

APPENDIX.

The hot springs of Kúlu 150—153

6; Gazetteer G-5 (ca. 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ4

PART III.

LAHAUL AND SPITI.

114

The following pages are not intended as a complete and independent account of Láhaul and Spiti; but merely as supplementary to the general description of the district contained in Part I, and of the sub-division contained in Part II. Matters special to Láhaul and Spiti are here discussed; and are, for convenience of reference, arranged under the same headings as in Part I. But for much that is common to the whole district, and especially for statistics, Parts I and II must be consulted.

P. 77

[P. 78 is blank]

6; Gazetteer G-5 (ca.1840-1883)1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ4

PART III.—LAHAUL AND SPITI.

CHAPTER I.

THE DISTRICT.

Chapter I.

The District.

General description.

[634] The cantons or *wazíris* of Láhaul and Spiti together form the trans-Himalayan division of the Kángra district. Láhaul lies between north latitude 32° 8′ and 32° 59′ and east longitude 76° 49′ and 77° 101 47′, and comprises an area of 2,255 square miles and a population of 5,860 souls, or 2·6 to the square mile; while Spiti lies between 131 north latitude 31° 42′ and 32° 58′ and east longitude 77° 21′ and 78° 35′; its area is 2,155 square miles and its population 2,862 souls 133 or 1·3 per square mile. The two together occupy the trough between the central and outer-Himalayas, and form a long oblong, [161] of an average length of about 105 miles, and breadth of about 38 miles. It is shut in to the north, and divided from Ladákh and Chinese Tibet by the great snowy range called by General Cunningham the western Himalaya, and recognized by him as the continuation above the Satlaj of the main central-Himalaya. This range has here a mean elevation of more than 18,000 feet. To the south and east, except at the north-east corner where the Spiti river escapes into Tibet, it is shut in and divided from Chamba, Bangáhal, Kúlu and Kanáwar by the mid-Himalaya, which has a mean elevation of more than 17,000 feet. To the west it borders on Chamba-Láhaul, from which it is separated by a lofty off-shoot from the outer-Himalayas, which advances to meet the central range, leaving only a narrow gap through which the waters of the Chenáb escape. In the middle it is cut in two by a ridge, some four or five miles long and 15,000 feet high, which connects the ends of two high spurs thrown out by the great chains above mentioned. This ridge, which is generally known as the Kanzám or Pálamo ridge, from the names of the passes which cross it, forms the boundary between Láhaul and Spiti. The boundary line given in the Trigonometrical Survey maps gives Spiti near a hundred square miles of waste to the west of the Kanzám ridge, on the banks of the Chandra; but in revision of Settlement, with the assent of the headmen of both *wazíris*, Mr. Lyall recorded the Kanzám ridge, which is the water-shed line between the Chandra and Spiti rivers, [651] as the true boundary. It is generally allowed on both sides that the ridge is the ancient boundary; it is also the natural one, and moreover the Gaddí shepherds, who for twenty years have grazed [563] in the debated land, have been paying dues to the *wazír* of Láhaul, and not to him of Spiti. These two *wazíris*, have each in many respects a character of their own, and deserve a separate description.

131

Chapter I.

The District.

Configuration and sub-divisions of wazíri Láhaul.

101

133

[648]

Láhaul contains the head-waters of the Chenáb river, and is made up of three valleys—the valley of the Bhága river, the valley of the Chandra, the valley of the united Chandra-Bhága or Chenáb. There is also a tract of more than a hundred square miles of entirely uninhabited waste, which is not attached to either of these valleys, and is situated on the north side of the western Himalaya below the Bára Lácha pass; this is generally known as Lingti. The question whether this tract belonged to British India or to Ladákh was disputed, but was eventually decided in our favour. It is wholly uninhabited. The streams of this tract are tributaries of the Zánskár river which falls into the Indus; so that it will be seen that all the six great rivers of the Punjáb, except the Jhelam, draw some part of their waters from the Kángra district. The Chandra and Bhága rivers rise on opposite side of the Bára Lácha pass, at an elevation of nearly 16,500 feet above the sea. The Bhága flows south-west for 56 miles, with an average fall of 125 feet per mile; the Chandra, with an average fall of only 65 feet per mile, flows first to the south-east for 55 miles till it is turned by the mid-Himalaya at Shigri, and then sweeps along the base of that range to the north-west for sixty miles to Tándi, its point of junction with the Bhága. All along this latter part of its course the mid-Himalaya hangs close over the Chandra: opposite Gondla it rises like a wall a full 11,000 feet above the river bed; such a sheer rise is to be seen in few other places in the world. From Tánd to Tirot, on the border of British and Chamba-Láhaul, the united rivers run some sixteen miles with a fall of about 30 feet per mile.

133

The great triangle formed by the Chandra and Bhága is filled up by an off-shoot from the western Himalaya joined to the main chain at the Bára Lácha pass; its peaks rise to 21, 20 and 19,000 feet, and its numerous lateral valleys are all filled with glaciers. It is described as "one great ice-bed, broken here and there by lofty heights of impassable rock and snow. To the south of the highest peak, 21,415 feet, stretches a vast glacier 12 miles in length, which is met by another of even greater dimensions." The most noted peak, though not the highest, is the Gephán Lhá, or God Gephán, in whose honour the Láhaulis hold feasts and make sacrifices. This is the peak which can be seen from the Kúlu valley through a gap in the mid-Himalaya. The most noted glacier in Láhaul is that known as the big Shigri at the bend of the Chandra on the south side. It is nearly two miles wide and runs right down to the river; within the memory of many men alive it caused a cataclysm, the marks of which are still plainly visible throughout Láhaul at a great height above the level of the river. For the first thirty miles of the course of the Bhága and the first seventy-five miles of that of the Chandra, the country is and probably always will be entirely uninhabited; not a bush even is to be seen, but the grass, though it looks scanty and disappears at no great height above the bottom of the valley, is in most places of a kind upon which sheep and goats thrive wonderfully. In July and August therefore these wastes, and also the wastes lower down behind the villages, are visited by shepherds from Kúlu and Gaddí shepherds from Kángra. There are three small

[778]

[311]

Chapter I.
The District.
Configuration and sub-divisions of waziri Láhaul.

lakes in this country, two on the Bhága and one on the Chandra 133
near the Pálamo pass. This last is much the largest, being three
quarters of a mile or more long. The water in all is fresh and very
clear. In this vast region of alps and ice, it will be readily understood
that habitable spots and cultivated fields are few and far
between. They are found only in the lower valleys of the Chandra
and Bhága, the remainder of the canton being desolate and completely
uninhabited, save when, for a few weeks in summer, the Kúlu [167]
shepherds bring up their flocks for pasturage. The inhabited part
of the Chandra valley is called by Láhaulis Rangloi, that of the
Bhága, Gárá, and that of the Chandra-Bhága, Pattan.

The scenery in Láhaul is almost oppressive from its grandeur, 361
and it is wild and desolate, for the villages and cultivated lands are
mere specks on these vast mountain slopes. But there is something 137
pretty and smiling about the near view of the villages, especially in
Pattan and the lower part of Gárá. There is nothing striking in 311
the flat-roofed two-storeyed houses, which are massed together in one
or two blocks, so as to give in-door communication in winter; but
the clumps of pollard willows standing in plots of smooth green turf,
and the terraced fields neatly kept and waving with thick crops of
wheat or barley, are pleasant to look at. On the banks of the
fields and under the small canals are the *dang* or hay fields, in
which the grass grows luxuriantly, mixed with bright flowers as in
an English meadow, and here and there in bush or hedge are wild
roses, bright crimson or bright yellow, and wild currant or gooseberry [312]
trees. Wherever water is brought, all this verdure springs up, but
without irrigation the ground is so nearly barren that not only no
crop will grow, but there is so little grass that at a short distance
you would think there was no green thing on it. This description,
however, does not apply to the upper villages in Gárá and the
greater part of Rangloi; here there are few or no trees or bushes
round the villages which have a very bleak look, but the grass grows
thick and green on the hills without irrigation. In a few places the
slopes immediately above the villages are thinly covered with *kail*
(*Pinus excelsa*) or pencil cedar (*Juniper excelsa*) and higher up, here [417]
and there, there are patches of birch wood. Near the villages on the
road-sides are long dykes or walls of stone from four to five feet high
and a yard or more broad, on the top of which are placed slabs or
round stones, on which the *ommáni pádme hún* and other Buddhist [316]
texts or *mantras* are inscribed. *Chodhten* or *Dangten*, which
are curiously-shaped conical-buildings erected in honour of some
saint or incarnation or as the mausoleum or relic temple of some
lámá or great man, are found in the same situations. Above the
villages, sometimes on the hillside and often under the shade or on
the very face of a precipice, are seen the *gonpas* or monasteries
of the *lámás* with flags flying and whitewashed walls. The average
elevation of the cultivated and inhabited portion of Láhaul is 133
estimated by General Cunningham at over 11,000 feet. Mr. Lyall, 361
on the other hand, puts it at something less than 10,000. The
highest villages are in the lower part of the valley of the Bhága,
where one, named Kangeer, is mentioned by Mr. Lyall at an elevation

133
361

Chapter I.

The District.

The Chandra and Bhága.

of 11,345 feet. Darcha and Khoksar, the highest villages in the upper valleys respectively of the Bhága and Chandra, are about 10,800 feet above the sea.

The source of the Chandra is in a huge snow-bed, more than 16,000 feet above the sea, on the south-east slopes of the Bára Lácha pass. From its very commencement a considerable stream, it becomes quite unfordable a mile from its source. Its course is south-east as far as the angle between the Kanzam range and the mid-Himalaya, a distance of 55 miles. Here, turned by the mountains, the river sweeps round to the north-west and skirts the base of the mid-Hímalaya until it is joined by the Bhága at Tándi after a course of 115 miles. Its fall from its source to Tándi averages only 65 feet per mile. For the first 75 miles the valley of the Chandra is entirely uninhabited; the hills sweep down wild and barren to the river, and end in broken cliffs, the base of which is choked with the *débris* of decomposing rock. Above, the scene is equally desolate. Not a tree or a bush breaks the monotony of the bleak hill sides, and grass even disappears at no great height. The pasturage, however, though scanty in appearance, is of a quality much valued for sheep and goats, and is annually sought by large flocks driven up in July and August from Kúlu and even Kángra. A lake, called the Chandra Tal, near the Pálamo pass, is a favourite halting-place for the shepherds. The lake is three-quarters of a mile or more in length and of considerable width. It is fed by springs and the melting snows, and the surplus water runs by an outlet into the Chandra. [311]

The first signs of permanent habitations are met with opposite the Hamtá pass at old Khoksar, where there is a village occupied by five families some 14 miles above Koksar at the foot of the Rohtang pass. Here "the river enters on a less uninviting country; the valley widens considerably in several places, and there is a good deal of cultivated ground on the right bank, while on the left are a few scattered trees." As Ghondla is approached the country on the northern side still opens, and cultivation increases. The hamlets are larger, and the houses better built, and surrounded with groves of *pipal* and willow. The northern mountains too take a gentler slope; but on the south, on the other hand, they hang over the river, in precipitous masses. Opposite Ghondla a precipice rises like a wall 11,000 feet sheer above the river-bed. [311]

133
731

The glaciers of the hills in the interior threaten the river in more places than one. The most noted glacier is that known as the *big shigri** at the south-eastern extremity of the interior range of hills. A fall of this glacier in 1836 caused a stoppage in the course of the river, and a cataclysm, the marks of which are still plainly visible throughout Láhaul at a great height above the level of the river. Captain Harcourt, who crossed the glacier in 1869, puts its width at nearly two miles; and, he adds, it "is steadily subsiding, and every year is getting lower and lower". In another passage, after alluding to the cataclysm of 1836, he says: "There can be little doubt, judging from the quantity of ice collected on the flanks of the mountains that bound the river, that at any day such a disaster may again occur."

---

* *Shigri* is the local term for any glacier.

Chapter I. 000

The District.

of the mountains that bound the river, that at any day such a disaster may again occur."

The Chandra and Bhága. 133 361

The Bhága, rising on the north-west slopes of the Bára Lácha pass, has a course of 65 miles to Tándi, and an average fall of 125 feet per mile. For 30 miles, the valley resembles that of the Chandra, but in its lower part is rich in cultivation, large tracts of level and arable land lying between the mountains and the river. The banks of the stream itself are steep and rocky. It is in this valley, some five miles from Tándi, that Keylang, the principal village of Láhaul, is situated. The Chandra-Bhága, or Chenáb, after the junction of its two heads, continues to flow north-west with a fall of about 30 feet per mile, until at Tirot, 16 miles below Tándi, it passes into Chamba.

Bridges in Láhaul. 491

The rivers in Láhaul are crossed by means of suspension bridges of from 50 to 150 feet span, made of thick ropes of twisted birch twigs. Three ropes form the roadway, and two hand-rail ropes hang above, one on either side, and are attached to the roadway by small side ropes, fastened at intervals of a foot or two. The best of these bridges are passable for sheep and goats, and without danger if the sides are wattled in with wicker work and slabs of stone placed on the roadway. In a high wind many of them are dangerous to cross, even to a native of the country. They are called *chúgzam* in Tibetan, and *jhúlá* or *dwá* in Hindí. The proper *jhúlá* is a different kind of bridge, which is not used in Láhaul. It consists of a seat in a loop hanging from a wooden saddle, which rides on a cable of thick grass rope, and is pulled across by a gay line. *Ghardrá* is another name for this kind of bridge, which you use in crossing the Satlaj, the U'l and other rivers. Of late years, on the main road from Kúlu to Léh, the Chandra and Bhága rivers have been bridged with *sanga* bridges passable by cattle and horses. The *sanga* is composed of whole trunks of pine or cedar built into embankments on either side of the river in double or triple tiers, each tier projecting further from the embankment and supported by a prop on the end of the tier below. Two long trunks rest on and connect the ends of the highest tiers on either side, and form the roadway.

Climate of Láhaul 133 361 132

The uppermost village in Rangloi is Purnia Khoksar, and in Gárá, Dárcha. Both these are about 10,800 feet above the sea; but there are higher villages lower down the valley in Gárá. For instance, Kangser (*i.e.*, the big house), where Wazír Tára Chand lives, has an elevation of 11,345 feet. Mr. Lyall estimates the average elevation of the cultivated or inhabited portion of Láhaul at a little less than 10,000 feet; while General Cunningham puts it at over 11,000. The mean temperature at Kardong in the valley of the Bhága is given in Messrs. Schlagintweit's tables as follows:—

March	46°	Fahrenheit.
June	60°	,,
September	[illegible]	,,
December	29°	,,
Year	44·9°	,,

Chapter I.

The District.

Climate of Láhaul.

132 No better place than Kardong could have been selected to show the average temperature of the inhabited part of Láhaul, but the differences of temperature are very great. In the upper part of the Chandra valley near Khoksar, the snow lies round the villages till the end of May, whereas in the valley below the junction of the rivers, the cultivators contrive to sow and reap two crops during the spring, summer, and autumn. The air is very [164] pure and dry. Meat once dried will keep for any number of years. There is very little sickness of any kind, and goitre appears to be unknown. The influence of the monsoons is hardly felt. In July and August there are a good many showers of rain in the lower part of Láhaul, and for a few miles on both sides of the Rohtang pass, through which low gap a few clouds contrive to steal. But, generally speaking, there is almost unbroken cloudless weather in the summer half of the year, and indeed up till January, when the heavy falls of snow usually commence. In some years some villages are [731] completely buried in snow. Avalanches fall in spring and summer, and occasionally cause serious loss of life. Not many years ago a glacier slipped and utterly buried a village in the mouth of the Yácha valley, [787] not a soul escaping. An old man who had gone up the mountain for some purpose a day or two before the catastrophe is reported to have said on returning that his heart misgave him that something was about to happen, as he had seen a band of strangely-dressed people dancing and holding high revel at the top of the glaciers, who must have been fairies. Of course the words of the seer were set at naught. According to Captain Harcourt, spring may be said to commence in Láhaul about the middle of April; frosts set in towards the close of September,

> "though the three last months of the year are generally singularly clear and fine. By January dead winter commences, and from then till April the country is covered with snow to a depth of eight or ten feet, the villages in the higher altitudes being completely submerged." The cold even in summer is at times rendered "unendurable by bitter winds, which usually spring up after mid-day, blowing like a hurricane at 3 or 4 P.M., and only subsiding into a gentle breeze after the sun has set. The nights are invariably calm and quiet."

Configuration of *wazíri* Spiti.

131
133
361

Spiti is in shape a triangle; the side which separates it from Láhaul and Kúlu to the west being formed by the Kanzám ridge and the mid-Himalaya; the opposite side which separates it from Ladákh and Chinese Tibet, by the western Himalaya; and the base which separates it from Kanáwar, by that part of the mid-Himalaya which, under the name of the Mánirang range, runs along the north side of the Satlaj. The base measures about 58 miles, and a line from base to apex about 60 miles. The Spiti river rises in the apex of the triangle, and runs down its centre till it nears the base, where it inclines to the left and goes out at the north-east corner. In the south-west corner is the Pín valley, with its river of the same name, a tributary almost as large as the Spiti itself. Pín contains some eleven villages, and these are the only villages out of the main valley on this side, as the rest of the streams which join the Spiti from the mid-Himalaya, though of considerable length, flow in

131

Chapter I.

133

The District.

361

Configuration of [illegible] Spiti.

133

narrow rocky gorges shut in by high precipices. On the other side of the main valley for two-thirds of its length from the base, there are high valleys or tablelands which contain some ten villages.

The mountains of Spiti are more lofty than those of Láhaul. In the outer-Himalaya is one peak of 23,064 feet, and many along the whole line are considerably over 20,000. Of the mid-Himálaya, two peaks exceed 21,000 feet, and in the southern range the Mánirang is 21,646 feet in height. From the main ranges transverse lines of mountains project far into the valley on either side, leaving in many cases only a narrow interval through which passes the Spiti river. Even these minor ranges contain peaks, the height of which in many instances exceeds 17,000 feet. The mean elevation of the villages in Spiti is considerably higher than in Láhaul. Mr. Lyall puts it at 12,000 feet. Several villages, he says, must be more than 13,000 feet above the sea, and one or two as high as 14,000. General Cunningham gives as the mean elevation of the Spiti valley, 12,981 feet.

Rivers.

The Spiti river, by which the drainage of the whole valley is collected, rises in the angle between the Kanzam and outer Himalayan ranges at the base of a peak 20,073 feet in height, and after a south-easterly course of ten miles is joined by another stream from the south-west, of nearly equal volume, the Lichu, which drains the mountains on either side of the Kanzám pass. Hence it flows eastwards for thirteen miles, washing the base of the outer Himalayas; then turning south-east it maintains this direction with no material deviation till it reaches Máni at the base of the southern hills. Here it sweeps eastwards and ultimately leaves Spiti at its north-east corner by a narrow gorge hemmed in on either side by lofty mountains. In Basáhir it turns southwards and joins the Satlaj after a course of over 120 miles, its fall averaging about 60 feet per mile.

The principal tributaries of the Spiti upon its left bank, are the Kibjuna, the Tánmu, the Lágudársi, the Párang, the Shilla and the Lingti. All these have their rise in the outer-Himalaya, and running in deep beds with precipitous sides, are quite valueless for purposes of irrigation. The Lágudársi rises in the Tákling pass, and the Párang in the pass of the same name. The Lingti, which rises in the highest peak of the whole range, is a considerable river and has a course of over thirty miles. On the right bank, the principal affluents are the Giundi, the Rátang, and the Pín. The Giundi has a course of about twenty miles, the Rátang, of rather more than twenty The Pín is described in greater detail below. The mountains drained by these and other river streams of the southern side of the valley, are utterly barren and uninhabited. The hills are devoid of vegetation; and the valleys, abrupt, rocky and shut in by precipices, are in many instances choked in with *débris* through which the streams have cut for themselves broad courses, sometimes from 300 to 500 yards in width, and having "straight sides like the banks of a canal" from 200 to 300 feet in height. The Pín is the most important tributary of the Spiti. It rises in the angle of the mid-Himalaya and Mánirang ranges, and with its affluent, the Parakio, or Parakís, a stream of nearly equal volume, drains fully one quarter of the Spiti valley.

Chapter I.

The District.

Rivers.

133 It[1] joins the Spiti after a course of 45 miles a short distance above Dankar, the principal village of the valley. The width of its bed 361 near its mouth varies from 300 to 800 yards. The greater part of its course is through an uninhabited country, its valley forming no exception to the description given of the other streams which join the Spiti from the south and west. Near the mouth of the valley, however, the country opens, and affords space for cultivation. Here there are eleven villages, the only inhabited spots, not in the valley of the main river itself, in the southern half of Spiti.

Character of the Rivers: Bridges.

312 133 Running in deep courses, the sides of which are steep and friable, the water of the Spiti rivers is valueless for purposes of irrigation; and although artificial watering is a necessary condition for the production of a crop, and a plentiful supply of water, most plentiful in the hottest season, passes at his feet, the cultivator has to be content with the meagre supply obtainable from streamlets having their rise in the smaller ravines, some of which run low, or dry completely up before the close of the summer months. The water of the rivers, heavily charged with silt, is turbid and yellow in appearance. The flow is seldom deep, being distributed over broad courses, and often broken up into independent channels. The current, however, is sufficiently rapid to render fording, where not quite impossible, a matter of difficulty and danger; and when the streams are full, the ominus sound may be heard of rolling boulders knocking one against 491 the other. Bridges, on the other hand, are rare, and cannot in any case, 133 except that of the new *sangha* bridge at Rangrig over the Spiti river, be passed by the *yaks* or ponies with which most Spiti men travel. The people therefore are compelled to ford, and lives are frequently lost in consequence. At two points, above Kája and below Lithong, where the main stream is suddenly collected into a narrow channel by ridges of rock, *sanga* bridges have been erected for foot traffic, but the biggest timber in Spiti is too light for the construction of a bridge passable by *yaks* or ponies. Below Máni the river runs in a narrow channel and is crossed in three places by *jhúlá* bridges.

Villages and scenery in Spiti.

361 On the Spiti the first inhabited spot is Losar twelve miles from the Kanzam pass. From this point downwards villages are frequent, occupying every available corner in the valleys, both of the main streams and of its tributaries from the north. A traveller passing down the Spiti valley would never suspect the existence of villages in these lateral valleys, for the streams which drain them run in deep canons or chasms with precipitous sides cut in the rock, and nothing can be seen but the mouths of these gorges from the main 133 valley. Major Hay, in his account of Spiti, says that the soil is composed of lime and sandstone. It is evident that a river very easily cuts itself a deep channel in this formation, which is only hard so long as it keeps dry; and as very little rain falls, and the snow melts gently, the banks of the cutting remain very perpendicular. Curious examples of this quality of the soil are seen in many places, where the ground has melted away round certain points protected by slabs of slate or shale, leaving the slab high in the air supported 133 by fantastic pillars or arches of the softer formation. One bad 312 result of this peculiarity is that though water for irrigation

[1] [i.e., the Pín, a tributary of the Spiti river.--ANALYST.]

Chapter I. 133

The District. 312

Villages and scenery in Spiti.

is the great want in Spiti, yet the river itself and its tributaries, fed from immense glaciers, and at their fullest in the hottest weather, supply none; their beds are too deep, and their sides are too steep and friable, so that the *zamíndár's* only resource is in the water of small streamlets which flow from small ravines in the face of the mountains which shut in the main valley. Some of these dry up altogether, and others run very low towards the end of the summer. The main valley looks as if it had consisted originally of a level plain from a mile to two miles wide, but the greater part of this plain has been carried away by the river which now runs in rapid shallow streams scattered over a very broad bed shut in by steep cliffs; the remains of the plain form plateaus above the cliffs, and it is on these plateaus that the villages stand. From the plateaus the mountains rise up in long steep smooth slopes of *débris*, till near the top, rocks rise out of the slope in the shape of walls or jagged ridges, and end the view. The plateaus and slopes of *débris* look brown and bare; and the rocks are of all colours, shades of red and yellow predominating. There are no trees, and to get sight of green grass you must go up into the high lands on the left bank already mentioned. All available water seems to be carefully reserved for the fields, and there are no *dang* or irrigated hay-fields as in Láhaul. In place of hay a kind of thistle and a vetch, which grow wild in the valleys, are cut and stored for winter fodder. At the head of the valley there is a kind of bush willow which grows in the bed of the river, and lower down a prickly shrub (*Hippofa salicifolia*) is common in the same position, but they are neither big enough nor green enough to alter the prevailing barren tints of the scenery. At the lower end of the valley a few *shokpa* (*Juniperus excelsa*) and poplar and willow trees are to be seen. These, with the exception of a kind of dwarf birch which is found in one or two places, furze, broom, wild rose, and currant bushes, comprise all the trees and shrubs of the country. The Pín valley is more absolutely bare of tree or bush than any other part of Spiti, but there is more grass than in the main valley, which is probably due to a greater rainfall. In spite of the utter want of verdure, there is a great deal of beauty in the scenery; the hills near at hand have very quaint and picturesque outlines, and their scarped sides show a strange variety of strata, each with a different tint of colour; above them a glimpse is caught of some snowy peak standing back against a very blue sky; in front are the bold sweeps of the river and the cliffs, supporting the plateaus, upon which, at long distances, the white houses and green fields of the villages are conspicuous. All this, seen through an excessively clear and pure atmosphere, makes as pretty a picture as is possible in the absence of verdure and blue water. The only blue water in Spiti is contained in one or two lakes, to see which requires a long climb out of the valley; there is a small one above Dankar, and another of considerable size at the foot of the Mánirang pass. The water in the rivers is always thick and yellow, an unusual thing in the Himalayas, and due of course to the

137

133

133

Chapter I.

The District.

Villages and scenery in Spiti.

formation of sandstone and lime before alluded to. The valley is similarly described by Mr. Theobald :—

> "All along the course of the Spiti river are seen old river terraces or deposits of shingle and sand, reaching to a height of some 400 feet above the present river level. Behind these regular deposits, rise almost mountainous accumulations of *débris*, precipitated by frost from the abruptly scarped limestone cliffs bounding the valley. The height of this gravelly mass mainly depends on the height of the cliff at whose base it has accumulated, but not uncommonly reaches to 1,500 or 2,000 feet above the river."

In the depth of the valley the soft soil of the cliffs which shut in the river-bed has been hollowed out by the action of time and water into fantastic shapes. "Out of a soil of clay and bold rock," writes Captain Harcourt, "uprise rough monument-like masses that are not a little peculiar in appearance, for they are crenulated and honey-combed all over with deep holes and apertures as if scooped out by art, supporting on their summits great boulders of stone which in all probability have kept the masses underneath from wearing altogether away."

132 [133]

Climate of Spiti.

The seasons in Spiti correspond generally with those of Láhaul; though the spring is somewhat later, and the winter of longer duration. The mean elevation of the villages is considerably higher than in Láhaul, averaging 12,000 feet or over, and rising as high as 14,000. Snow begins to fall in December, and remains on the ground until the end of April, but seldom exceeds a depth of 2½ feet, which is less than in Láhaul. The cold during the winter is very severe and is aggravated by violent and piercing winds. Slight showers of rain fall in July and August, though the district is beyond the regular influence of the monsoon; severe frosts set in before the close of September, in which month Mr. Lyall records that a stream of water he had observed at night running down a slope from a broken canal, was turned into solid ice by the morning. [164] "The climate," he adds, "is a remarkably healthy one; excepting a few simple complaints, such as colic or rheumatism; sickness appears to be almost unknown." [148] He saw in his sojourn in the valley no cases of goitre or critinism, and remarks that "the muscular development of both men and women looks large and hard compared with that of the people on the south side of the Himalayas." In the summer Captain Harcourt records that the days are exceptionally hot. The mean temperature of the Upper Spiti valley is given in Messrs. Schlagintweit's tables as follows :—

January	17°
April	35°
July	60°
Autumn	38°
Year	39·4°

137 [113]

Flora.

For an account of the flora and vegetable productions of Láhaul, reference should be made to Vol. X of the Linnean Society's Journal, which contains an excellent paper upon the subject by Dr. J. E. T. Aitchison, a Civil Surgeon on the Punjáb establishment, and late British Joint-Commissioner at Léh. The hills of Spiti are, as has been already stated, bare and devoid of forest. At the head of the valley there is a kind of bush willow which grows in the

Chapter I.

The District.

Flora.

bed of the rivers, and lower down a prickly shrub (*Hippofa salicifolia*) is common in the same position. At the lower end of the valley there is a sprinkling of pencil cedar (*Juniperus excelsa*—locally *shokpa*), poplar and willow trees, which, with the addition of a kind of dwarf birch (of which occasional specimens occur), furze, broom, wild rose and currant bushes, complete the catalogue of trees and bushes in the country. The Pín valley is more absolutely devoid of forest growth than any other part of Spiti; but, owing probably to a more liberal rainfall, is comparatively rich in grass.

CHAPTER II.

HISTORY.

175

Chapter II.

History.

General history of the trans-Himalaya country of Láhaul and Spiti.

Láhaul and Spiti do not form a part of the country described by Mr. Barnes as "hills from time immemorial inhabited by Hindú races living under the Government of their native kings." On the contrary, they are properly Tibetan countries, which originally had no connection with India, and were included in the empire of Great Tibet. According to General Cunningham on the break up of this Empire in the tenth century many of the outlying districts were formed into independent kingdoms, and in this way a chief of the name of Palgyi Gon formed the kingdom of Ladákh, of which Láhaul and Spiti were the southernmost provinces. But from this time down to the conquest and re-consolidation of the kingdom in A.D. 1580 or 1600, by Chovang Námgyál (ancestor of the last dynasty of kings or *giálpos* of Ladákh), nothing is known of Ladákh history. Mr. Lyall writes :—

> "Moorcroft says that Ladákh was a province of Tibet, governed as to temporal or civil matters by an independent prince, and as to spiritual matters by the Pontiff of Lhásá. I think he here very truly describes the old constitution of the country. Among Buddhists the spiritual province is a very extensive one, so that there was in fact a divided government, the traces of which remain to the present day. It may be noted that all over Ladákh there are to be found vestiges of old forts which are commonly attributed by the natives to the time of the mon *ráj* or government. This same word mon is, I believe, used by the Bhots or Tibetans as a general name for the Hindú races in Kúlu or elsewhere, and the mon *ráj* is generally understood to have come from the south ; but this is only matter of obscure tradition, which I have picked up myself from one or two Tibetans, and if there is any foundation of truth in it, it dates back to remote antiquity.* The first occasion within historic times on which Ladákh became in any degree politically dependent on India would appear to be in A.D 1687-88, when in return for aid given against an invasion of the Sokpas or Kalmach Tartars, a small tribute began to be paid to the governor of Kashmir as representative of the Emperor of Delhi ; but a similar tribute seems to have been paid at the same time to the Government of Lhásá.† I may mention here that there are traditions in Láhaul which show that this invasion of the Sokpas extended thereto. Some curious

[636]
[651]

173

---

* There is a legend current among the common people of Kángra which may have some connection with this Tibetan tradition. It is to the effect that a Rája from the south, named Amán or Mán, led an army all through Northern India and the adjacent countries, seeking for a power which would oppose him in the field, and finding none. At length he reached the lake in Tibet at the source of the Satlaj, now called "Mán Talái or Mán Sarowár," and, in pride and exasperation, threatened heaven with his sword ; whereupon he and his whole army were overwhelmed in a snow storm and perished.

† Moorcroft mentions that the Giálpo at the same time became a Muhammadan ; his son recanted, but continued to pay the tribute to the Mughal Emperor. Change of faith seems to have been easier in those days ; the wife of the Giálpo, of Moorcroft's time was by birth a Muhammadan princess.

177
747

P. 90

Chapter II.

History.

175

subterranean tombs, with rough masonry walls, which are occasionally uncovered by the slip or break of the ground, are sometimes attributed by the Láhaulis to these Tartars."

175
636
651

After the break up of the Delhi Empire, the Rájas of Ladákh continued to pay the tribute to the Sikh governor of Kashmír till their country was conquered and annexed to the Punjáb in A. D. 1835 by a Dográ force under *wazír* Zoráwar, sent by Rájas Dhián Singh and Golab Singh Jamúwála.

History of Láhaul.

174

[636]

The district of Láhaul finds historic mention as early as the seventh century of our era, being alluded to as a district to the north-east of Kúlu by the Chinese pilgrim Hwen Thsang under the name of *Lo-hu-lo*, "which is clearly the *Lho-yul* of the Tibetans and the *Láhul* of the people of Kúlu and other neighbouring States."[*] It is probable that the country was from the earliest times a dependency of Tibet, its population being mainly of Tibetan origin, and its name, translated by Mr. Lyall, "southern district," affording in itself a clear indication of its subjection in early times to a northern power.[†] When the Tibetan Empire was broken up in the tenth century,[‡] Láhaul was probably included in the kingdom of Ladákh formed out of the wreck by a chieftain named Palgi Gan. In what manner and at what time its separation from Ladákh took place, it is impossible to ascertain; but the traditions of the Láhaulis go to show that the separation is of long standing, and the following facts seem to prove that it took place before the second consolidation of the Ladákh kingdom under Chovang Námgyál, ancestor of the last dynasty of kings in Ladákh, which took place in A.D. 1580 or 1600. In the notice of the provinces acquired by him and his successor, Singhi Námgyál, some time between A.D. 1580 and 1660, and those divided among his sons by the latter (given in Cunningham's Ladákh from historical documents preserved by the Lámá) Láhaul is never mentioned, though Zánskár and Spiti, which lie to the north and north-east of Láhaul, and almost separate it from the rest of Ladákh, are mentioned when acquired, and also as forming the share of the kingdom allotted to Singhi Námgyál's third son. It is probable that in the confusion preceding the reconsolidation of the Ladákh kingdom by Chovang Námgyál, Láhaul became independent, and remained for a short time governed by *thákurs* or petty barons of small clusters of villages. Four or five of these families have survived up to the present day, and are still in possession of their original territories which they hold in *jágír*, subject to payment of tribute or *nazrána*. The tradition of a period of government by petty independent *thákurs* is in every one's mouth in Láhaul, and the vividness and particularity of the traditions show that they do not date from any very remote times. Mr. Lyall writes :—

"It is not likely, however, that this period of perfect independence was a long one, and I surmise that soon after its separation from Ladákh, the

113

---

[*] Cunningham. Anc. Geog., Vol. I., p. 142.

[†] Not necessarily to the kingdom of Ladákh, as supposed by Mr. Lyall ; for this kingdom was not, according to General Cunningham, founded until the break up of the Tibetan Empire in the tenth century, whereas the name is certainly as old as the seventh.

[‡] Cunningham.

174 **Chapter II.**

History.

[173] History of Láhaul.

whole of Láhaul became tributary to the Rája of Chamba, and that the part now forming British Láhaul was subsequently transferred from Chamba to Kúlu. I have remarked points in one or two Láhaul traditions which support this view, and would agree with the account given by the present representative of the Kúlu Rája's family according to which his ancestor in the seventh generation, Rája Bidhi Singh, acquired Láhaul from Chamba. There is no reason, I think, to doubt the correctness of the account as to time, and it fixes the date of the first acquisition of British Láhaul by Kúlu at about 200 years ago. The Rájas of Chamba must have conquered the country before A.D. 1600, or Chovang Námgyál would have annexed it to Ladákh, but they must have governed through the *thákurs*[7] and interfered very little, or there would be clearer traces of their seventy or eighty years' rule in the Láhaul traditions. As I have said before, I believe the Kúlu Rája's account to be correct as to time; but the explanation given in it, that Bidhi Singh got Láhaul as dower with a princess of the Chamba family, is generally discredited as a boastful attempt to increase the honour of the family by the invention of an alliance to which the Rája of Chamba would never have condescended. Moreover, it seems quite opposed to all custom for a Hindú Rája to give territory as dower with a daughter, and the story is not told by the people, who, if asked, say that they imagine Láhaul must have been forcibly annexed. No doubt that was the case, and from that time the history of Láhaul is included in that of the Kúlu principality. Budh or Bidhi Singh was son of Rája Jaggat Singh, who was a contemporary of Sháh Jahán and Aurangzíb, and the date of the acquisition may therefore be placed approximately at 1700 A.D." [557]

651

174

It would appear, however, that subsequently to this the Láhaulis continued to pay a small annual tribute to Ladákh, probably to avert forays and to keep the roads open for trade. Indeed the Láhaulis, without orders, continued to pay this tribute to the governor at Léh up to 1862, when our Government, being informed of the fact, prohibited its payment in future. Moorcroft says in his travels that four villages in Láhaul in his time (A. D. 1820) paid revenue to the Giálpo of Ladákh, though they acknowledged military fealty to the Rája of Kúlu. He mentions that Thákur Dharam Singh, of Keylang, was then the officer in charge of the country, and was treated with profound respect by the people. Mr. Lyall says:—"This I can well believe, as I have never seen deeper respect shown anywhere to any one than was shown to his son *thákur* Tárá Chand, the late *wazír*, by the Láhaulis when I first knew them." Láhaul passed under British rule in 1846, together with Kúlu to which it was subject.

194 History of Spiti.

After the first formation of the kingdom of Ladákh, Spiti appears to have now and again been separated from it for a time, and attached to some other short-lived Tibetan principality, or to the country governed from Lhásá itself. It was perhaps independent for a time, as it is mentioned in the records procured from the *lámás* by General Cunningham as conquered by Singhi Námgyál, king of Ladákh, in about A.D. 1630, and, allotted by him, with Zánskár, to his third son, Tenchog, in about A. D. 1660. Soon after, it was incorporated in the Guge principality, which lay to the east, in what is now Chinese Tibet, and was not restored to Ladákh till about A. D. 1720, when the king of Ladákh, at the conclusion of a war with Guge and Lhásá, married the daughter of the Lhásá com-

[7] [Petty barons --Analyst]

Chapter II. 174

History. 651

History of Spiti. [36]

mander, and took Spiti as her dowry. After this[1] Spiti remained a province of Ladákh, but from its remote and inaccessible situation the country was always left very much to govern itself. An official was sent from Léh as *garpón* or governor, but he generally disappeared after visits paid at harvest time, and left the real administration to be carried on by the *wazír* and other hereditary officers of Spiti, who again were completely controlled by the parliament of *gatpos* or *lambardárs* of villages and *tappas*. This is the state of affairs described in Moorcroft's and Gerard's Travels as existing near fifty years ago, and, with the exception of the absence of the *garpón*, affairs are managed in much the same way at the present day. Spiti was always liable to be worried by forays. Gerard mentions that in A.D. 1776, or thereabouts, the Basáharís held the fort of Dankar for two years; and in Moorcroft's Travels Mr. Trebeck gives an account of a foray which had been made just before his visit by a large body of armed men from Kúlu. The Spiti people were not a warlike race, and paid a small tribute to all the surrounding States by way of black mail to escape being plundered. After the Sikhs had annexed Kúlu in 1841, they sent up a force to plunder Spiti. The Spiti men, according to their usual tactics, retreated into the high uplands, leaving their houses in the valley and the monasteries to be plundered and burnt. A few straggling plunderers from the Sikh force who ventured up too high were surprised and killed, and a few men were wounded on either side in skirmishes. The Sikhs retired when they had got all the plunder they could get, and did not attempt to annex the country to Kúlu or separate it from Ladákh. That was not done till A. D. 1846, when on the cession of the trans-Satlaj States after the first Sikh war, the British Government, with the object of securing a road to the wool districts of Chǎng Thǎng, added Spiti to Kúlu and gave the Jammu Mahárája other territory in exchange. In the autumn of the same year General (then Captain) Cunningham and Mr. Vans-Agnew fixed the boundary between Spiti and Ladákh and Chinese Tibet. For the first three years the collection of revenue was farmed to Mansukh Dás, *wazír* of the Rája of Basáhir. In the autumn of 1849, Major Hay, Assistant Commissioner of Kúlu, went to Spiti and took over charge. He spent the best part of the winter there, and submitted a valuable report, which was printed by order of Government: in it and in a tour in Spiti, published by Mr. Egerton, Deputy Comissioner of Kángra in 1864, a very full description of the country will be found.

[725]

[114]

[1] [i.e., the year 1720 --Analyst]

6: Gazetteer G-5 (ca. 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ4

CHAPTER III.

THE PEOPLE.

SECTION A.—STATISTICAL.

Chapter III, A.

Statistical.

Distribution of population.

161 The general distribution of population is discussed in Part I (page 52 *et seq.*) The population is naturally exceedingly sparse, being only 2·6 souls per square mile in Láhaul and 1·3 in Spiti. But in the former there are over 1,200 and in the latter about 1,000 souls to each square mile of cultivation. In Spiti we have a smaller number of souls per house and family than is recorded for any other portion of the Punjáb. The quotation from Mr. Anderson at page 21 explains the reason, and describes the constitution of the family in this wild Tibetan valley.

Increase and decrease of population.

[167] The figures for successive enumerations are given in Part I (page 54). Mr. Lyall is of opinion that the huge increase shown in the population of Láhaul between 1855 and 1868 is due to more careful enumeration; though he remarks that there can be no doubt that the population did increase considerably by natural growth; and in a small degree by immigration from Zánskár and other countries to the north-west. With respect to Spiti, he there also attributes the great increase "mainly to better enumeration; for the population increases very slowly owing to the family arrangements which I have described, and the number of immigrants from Tibet has been inconsiderable." The increase since 1868 is thus discussed by Mr. Anderson:—

161
438
312

"In spite of these figures I am of opinion that there has been considerable increase of population in Láhaul. The Census of 1868 was taken after the pass leading from Kúlu to Láhaul was open, and so far as I am aware, no attempt was made to prevent double enumeration. The number given by the Census of 1881 shows the population that spent the winter in Láhaul. The number of Láhaulis in Kúlu in winter was great, and there were probably a good many in Simla also. Their presence in Lág Mahárája and Sahri accounts in part for the great increase in these *wazirís*. Láhaul has been very prosperous in trade, and generally prosperous in cultivation. Cultivation cannot extend much, as without irrigation there is no crop, but this has not much effect, as food is cheap in Kúlu and the Láhaulis are great carriers. The missionaries at Keylang have told me that they know that large sums of money are brought into Láhaul, though in outward appearances the people do not show much improvement. I think that probably the increase in Láhaul has been equal to that of Kulu.

162 "The population of Spiti in 1868 was 1,511 men and 1,513 women, total 3,024, and now it is shown as 1,358 men and 1,504 women, total 2,862. The decrease of 162 is almost entirely among the males, and this is in part due to the exclusion from enumeration of the males who were in Kúlu or on pilgrimage to Ráwalsir, &c. Women also leave Spiti, but not in such numbers as men. The population has probably not increased much, if any. The streams are cutting out lower beds for themselves, and land once irri-

[167]
[312]

GATED AND THEREFORE CULTIVATED IS NOW LYING WASTE. P. 94

Chapter III, B.

Social and Religious Life.

gated and therefore cultivated is now lying waste. There is not much enterprise among the Spiti people, and their trade has not been increasing as in Láhaul." 438

Proportion of the sexes.

In Láhaul the women outnumber the men in the proportion of 107 to 100, so far as the Census figures of 1881 show. 162 But if the number of Láhaulis absent from Láhaul at the time of the Census be considered, the excess of women will not be so great; for it is customary [22] to leave the old and infirm women behind in Láhaul when the rest of the family goes to Kúlu for the winter. In Spiti the figures show women to men in the proportion of 111 to 100. But this does not represent the normal state of the population, [788] as many males were absent on a pilgrimage to Ráwalsir in Mandi at the time of the Census.

SECTION B.—SOCIAL AND RELIGIOUS LIFE.

Houses and furniture.

The houses in Láhaul and Spiti are very different in appearance 342 from those of Kúlu or Kángra; they are two and sometimes three storeys high with flat roofs; the lower storey is occupied by the cattle, horses, and sheep and goats; the upper one contains the rooms lived in by the family. In Spiti these rooms are commonly [358] three in number, and surround on three sides an open court; one of them is the family chapel, which is ordinarily very well furnished with images, large prayer cylinders, religious pictures, books, and sacramental vessels; the others are good-sized rooms lighted by small windows hung with wooden shutters, the largest is about 20 feet square, and has a roof supported by a double row of upright posts. At the corners of the house are flag-staffs consisting of poles from which hang black *yaks'* tails. The walls are white-washed inside and out, and neatly topped with a coping of fagots. In Láhaul the houses are smaller, and less care and taste are expended in building and adorning them. Ordinarily the upper storey consists of an interior or winter room, an outer or summer room, and a verandah room open on the fourth side. [350] In this verandah stands the loom; inside will be found large corn-chests made of slate* set in wooden frames, large stone bowls from Iskárdo, iron cauldrons, and cooking pots, an iron tripod or pot stand, some wooden dishes, and a few earthen pots from Kúlu. Many pack-saddles for sheep and goats are strewed about, and a few blankets and thick sheep-skin coats hang on the walls. Small holes in the wall serve the purpose both of windows and chimneys: bed-steads are unknown. Grass is stacked on the roof, and wood for fuel inside. This is a fair description of a house in the upper valleys of Láhaul; in the lower villages the rooms are larger and better ventilated. In Gárá many of the houses are built together in one block with connecting passages, by which communication is kept up in the winter without going out, which, when 283 the snow is very deep, may be scarcely possible. Making thread is the chief occupation in winter; on fine days the loom is brought out, 462 and some weaving done. Both men and women work the loom in Láhaul.

---

* Very fine slate in large slabs is to be had in Láhaul; the quarry is in Ghúsa on the mid-Himalayan range. 316

Chapter III, B.

Social and Religious Life.

184 352 Láhaul. The furniture in a Spiti house has a general resemblance to that in a Láhaul one, but tubs and pails, the woodwork of which comes from Basáhir, are much used, and the churn for beating up the tea with salt and butter is never missing.

Food.

251 184 The Spiti men buy old cattle from the Láhaulis, and slaughter them in the autumn to furnish the larder for the six months of winter. In Láhaul cattle are not slaughtered now-a-days (except perhaps in some villages at the head of the Bhága valley, and there it is done with the greatest secrecy); but five or six sheep are killed in each house at the beginning of the winter: the flesh dries, and will then 184 keep good for any number of years: the older the meat, the greater the 262 delicacy to the taste of a Láhauli. The principal food of the Láhauli is buck-wheat, boiled whole and eaten as gruel, or roasted and made into flour, which is then baked into cakes or mixed with *cháng* beer, and formed into dumplings. Parched barely-flour made into porridge is the every-day food in Spiti. It is also eaten boiled with butter and green herbs into a kind of soup; wheaten-flour is generally eaten in this way in Láhaul. Butter and butter-milk are regular [273] articles of diet in both countries. *Cháng*, a kind of beer brewed from rice and barley, is drunk generally, and tea and a kind of whisky by those who can afford it. All the people of Láhaul will eat sheep that have died a natural death; and Dágis (Lehri) Lehaís and Barárars will eat dead cows and bullocks; but it is said that the Hesis will not. Green food is never cultivated, though many wild plants and herbs are eaten as vegetables. Potatoes were introduced by the missionaries and are now grown in considerable quantity.

Dress of Láhaul and Spiti.

291 In Spiti the ordinary dress of the men consists of a skull-cap, a long loose frock or coat of thick woollen cloth girt in at the waist by a long and broad sash, and a pair of boots, with leathern soles and cloth tops reaching to and gathered below the knee. Some who can afford it wear also a silk or cotton under-coat; the coat is generally the natural colour of the wool; the other articles are red, or red and black. 301 Every man wears a loose necklace of rough lumps of turquoise, amber, 293 and other stones mixed with coral beads. A bright iron pipe and a knife in sheath are stuck in his belt, from which hang also by steel chains his *chakmak*, or flint and steel, and tinder-box, a metal spoon, and a bunch of the most fantastically shaped keys. In the fold of his coat next the skin he carries a wooden or metal drinking cup, a tobacco pouch, some parched barley-meal, and other odds and ends. [302] Many wear their hair plaited into a tail like Chinamen. If of a serious tone (a professing Buddhist, to adopt a phrase used among some Christians), he will never go out without a prayer-wheel in one hand, and a religious book or two slung on his back, and repeats the *Om 292 méni* at every pause in the conversation. The monks, when not engaged in religious functions, go bare-headed, and wear a rosary of beads* instead of a necklace: the cut of their coat and boots is the 291 same, but the cloth is dyed either red or yellow. Astrologers dress in red from head to foot. The women wear a coat, sash, and boots like the men, but the coat is always of a dark colour; they also wear

---

* These beads are sometimes bits of a human skull, on the *memento mori* principle.

Chapter III, B. 291

Social and Religious Life. 301

Dress of Láhaul and Spiti.

loose red trowsers, the ends of which are tucked into the boots, and a shawl over their shoulders; they go bare-headed, and wear their hair in a number of small plaits which hang down the back. On the top of their heads the married women wear a *pirák* or silver ornament from which depend strings of beads on both sides of their faces, and long tails of leather studded with coarse turquoises. The girls wear only a single turquoise threaded on the hair near the parting: this, like the snood in Scotland, is a sign of their being unmarried. In winter both sexes wear great-coats made of sheep skin with the wool on. In Láhaul the dress of the men is much the same as that worn in Kúlu, the only difference being that the coat is longer and of thicker and darker cloth, and that trowsers are always worn; the women, on the other hand, dress like those of Spiti, except that straw sandals replace the long boots. It is not easy at first to distinguish a Láhauli nun, if young, from a lad, as they shave their heads and dress like men. 291 184

Amusements. 541

Horse-racing and shooting with the long bow are amusements common to both Láhaul and Spiti, and are practised at meetings held at particular seasons. Prizes are given at the races, and the rider of the last horse is subjected to a good deal of ridicule and practical jocking. The target at an archery meeting consists generally of a pillar of snow with a leaf for a bull's eye. The archers excite themselves by treating the pillar as an effigy of some traditional tyrant, and cry out "let the Rana of Ghúsa have it in the goitre" or "give the Kárdang *saplang*, one in the eye." Stakes of cash or grain are shot for.* Both Spiti men and Láhaulis have almost always got dice about them, with which they amuse themselves by gambling at odd moments. Evening parties are common enough, at which much *cháng* or beer is drunk, and men and women dance a kind of quadrille or country dance together in a very brisk and lively fashion to the music of flageolets and tambourines played by the *Bedas*. 525 527 535 534

Constitution of the family. 592

In Láhaul as in Kúlu generally only one family lives in one house. The average number of souls is 5·7 per house and 5·5 per family. In Sára, that is the valley of the Bhága, it is common for several brothers to live together; but separation is becoming more common. In Pattan, where Hindúism prevails, division is the rule of the Spiti family. Mr. Anderson writes as follows:— 184

"The number of souls per house is only 3·6, and per family 3·3. This is the result of the peculiar custom prevailing in Spiti by which the eldest son on his marriage ousts his father from the 'big house' and is himself ousted in return. Primogeniture prevails in Spiti; and the eldest son in the father's lifetime succeeds to the ancestral property, and becomes responsible for the revenue and other burdens incidental to its possession. The younger brothers go to the ancestral cell in the *gonpa* (or monastery), where they are entitled to maintenance. Should a *lámá's* (or monk's) elder brother die without issue, he may resign the priesthood and take possession of the ancestral house. The eldest son has to give up to his father two or three fields by way of maintenance. I was told that it was considered no hardship for the father thus to resign in his son's favour. This custom has given rise to the following names":— 428 593

---

* Formerly the bow was the weapon both of war and of the chase in these countries. Mr. Lyall remembers meeting in Spiti a man from Great Tibet who carried a very well made and powerful sling as a weapon of defence.

592 Chapter III, B.

184 Social and Religious Life.

104 Constitution of the family.

" *Kang chinpa*, or occupant of the big house, that is eldest son.

" *Kang chungpa*, or occupant of the small house, that is the father.

" *Yang chungpa*, or occupant of even a smaller house, that is the grandfather.*

" The grandfather gets a field for his maintenance, but not from the *kang chinpa*. His own son, that is the father, is considered responsible, and not the grandson. *Dútalpa* is one who has nothing but a house, being literally a smoke-maker (*dut*=smoke.)" 1

428 Custom of inheritance in Láhaul.

The custom of primogeniture prevails in the *thákur's* families of Láhaul. On the death of the father the eldest son succeeds. As long as his brothers live with him, they are maintained and called little *thákurs*, but when they set up house for themselves, they get a small allotment of *garhpan*, under the name of *dotoensing* or younger son's land, upon which they have to maintain themselves. After lapse of two or three generations the descendants of younger sons become like other landholders and have to do some service or pay some rent to the *thákur*. Among the subordinate landholders all sons are considered entitled to equal shares of their father's holding, but in practice they seldom divide, and live on with wife, land, house and chattels in common. When asked to defend this repulsive custom of polyandry, they say that their holdings are too small to divide, and that experience shows them that it is impossible for two sisters-in-law, with separate husbands and families, to live together, whereas two or more brothers with a common wife can agree. In Pattan, where the Hindú element prevails in the population, and where the holdings are somewhat larger and more productive, many brothers have married separately, and divided house and lands. A very few have done so in Gárá and Rangloi also. In such families the custom which has hitherto prevailed, with regard to inheritance of the shares of brothers who die without issue, is quite clear; such share has always gone to the brothers with whom the deceased lived in unison, or to his issue, to the exclusion of all claim on the part of the separated branch of the family. The most exceptional point in the custom of inheritance prevailing in Láhaul is the fact that, in default of sons, a daughter succeeds to her father's whole estate in preference to nephews or other male kinsmen, provided that, before her father's death, she has not married and settled down to live on her husband's holding away from home. If she is married and living with her husband in her father's house, she succeeds, and if she is unmarried, she can hold for life as a maid, or can at any time marry and take her husband to live with her. Supposing such a husband and wife to die without issue, it appears to be doubtful who would have the best claim to succeed them; whether the next of kin to the wife or to the husband. But it is agreed that the survivor of the two might lawfully give the estate to any member of either of the two families.

595
428
184

428 Custom of inheritance in Spiti.

The constitution of the Spiti family has just been described as a system of primogeniture whereby the eldest son succeeds in the lifetime of his father. The working of this system in the case of

---

* *Kang*, house ; big ; *chung*, small ; *ya=wadda* (Hindi) ; *yang=over* or *par*, as in *pardáda* (Hindi), one beyond.

[1 QUOTATION FROM MR. ANDERSON. -- ANALYST]

Chapter III. B.

Social and Religious Life.

Custom of inheritance in Spiti.

428
592
565
[595]
[465]
792
428
595

proprietory holdings of the first class is described in Section D. In the case of the little plots held by people of the *dotul* class, father and son live on together, as the land is too small to be divided, and there are no responsibilities which the father could transfer with the land to the son. In the same way two or more brothers of this class live on together, often with a wife in common, till one or other, generally the weakest, is forced out to find a subsistence elsewhere. Working for food or wages, and not the plot of land, is the chief source of subsistence to these people. Sometimes the son of a *dotul* becomes a monk, but, as a rule, this profession is confined to the younger sons of the regular landholders, who take to it of necessity, but get as maintenance the produce of a field set aside as *tao* or *tásing* (from *tába*, another word for *lámá*). It is, however, only the second son who is entitled to claim *tásing*, and many do not take it from their elder brothers, and have all in common with him, including their income from begging, funeral fees, &c. This is to the advantage of the elder brother, as a celibate monk's expenses are of course very small. When there are more than two brothers, the younger ones, though they cannot get *tásing*, are considered entitled to some subsistence allowance from the head of the family, but in return they do certain kinds of work for him in the summer, during which season only the elder monks remain in the monasteries. For instance, as long as they are *chamba* or *getsal*, that is, neophytes or deacons, and not *gelong* or fully-ordained monks or priests, they will carry loads and do all field work except ploughing; when *gelong*, they will cook, feed cattle and sheep, and do other domestic services, but not carry loads or cut grass or wood. But "once a monk always a monk" is not the law in Spiti. Supposing the head of a family to die and leave a young widow, with no son or a son of tender age only, then the younger brother, if there is one, almost always elects to leave the monastery, and thereupon he is at once considered his brother's widow's husband. She cannot object, nor is any marriage ceremony necessary. If there was a son by the elder brother, he of course succeeds when of full age, and his mother and uncle retire to the small house, and the other sons, if any, go into the monasteries in the usual way. So, again, if the head of the family has only daughters, and having given up hope of getting a son, wishes to marry one of the daughters and take her husband into the house as a son and heir, it generally happens that the younger brother in the monastery objects, and says that he will leave the priesthood and beget a son. In such case his right to do so is generally allowed: sometimes he will marry a wife to himself, and put his elder brother in the small house; sometimes, by agreement, he will cohabit with his sister-in-law in hope of getting a son by her. A monk who throws off the frock in this way has to pay a fine to his monastery. Many decline to become laymen: this is a rule in the case of those who have attained to the grade of *gelong*. Where the *lámá* brother declines, then it is agreed that in the lower part of the valley (*i.e.*, *kothís* Pín and Sham), the father or widow-mother can take a son-in-law to live in the house and succeed as son and heir, and no kinsmen (if there are any) can object. In the upper part of the

[587]

792
428 Chapter III, B.

543 Social and Religious Life.

[597] Custom of inheritance in Spiti.

valley this right does not appear to be so clearly established: the objections of near kinsmen are sometimes attended to, or a field or two given to them by way of compromise. Kinsmen, however, are of course very few, as the only way in which a younger brother can found a separate family is by becoming son-in-law and adopted son to another landholder. Such a man might claim on behalf of his younger son, but not on his own behalf or that of his eldest son, as it is a rule that for each holding or allotment there must be a separate resident head of the house to do service for it, as well as [848] pay the revenue. Sometimes an illegitimate descendant of the family, who has been living on the estate as a *yáng chempa*, will claim as a kinsman and succeed, but he cannot be said to have any absolute right or title. Unmarried daughters of a landholder are entitled to maintenance from their father, brother, or nephew, that is from the head of the family for the time being; he must either let them live in his house on equal terms with his own family, or must give them a separate house and plot of land; they forfeit their claim if they go away to live in any other man's house, but no other act of theirs will entitle their father or his successor to cast them off, or resume the house and plot of land once given during their life-time. 595 Many women live and die as spinsters in their father's or brother's houses: 587 their chance of marriage is small, as all younger sons become monks, and the monks are bound to celibacy (except in Pín *kothí*), and bigamy is only allowed in the case of the head of a family who has no son or expectation of getting one by the wife he first marries. In case the brother-in-law of a widow does not come out of the monastery to take his deceased brother's place, or in case there are no brothers-in-law, the widow can marry again, and does not forfeit her interest in the estate by so doing so long as she continues to reside on it: on the contrary, in default of issue by the first husband, the children by the second will succeed to the estate. She can marry any person of the same class as herself: if there happens to be a near kinsman available, she would be expected to select him, but whether it would be absolutely obligatory on her to do so is not quite clear. A marriage feast is given to celebrate the event.

184 Customs and ceremonies connected with births, marriages, funerals, &c.

114
776

The best general account of the social customs of the Botiás[1] will be found in General Cunningham's *Ladákh*; but in the country now under discussion, and especially in Láhaul, the practice of the present day be found to differ in some details. The religious ceremony consists in almost all cases in the simple reading of prayers or passages from the holy books by a *láma*, while the whole company of men and women sit round with clasped hands and down-cast eyes, and repeat the verses after the *láma*. The social celebration of all these events consists mainly of feasts in which much *cháng* is drunk. [584] In Láhaul the decisive point in the negotiation for a betrothal is the acceptance or refusal of a pot of *cháng* sent to the father of the bride: if he drinks, the affair is settled without more words. 595 184 In Láhaul, polyandry, or the taking to wife of one woman by several brothers, is a recognized institution, and is very general; the object is to prevent the division of estates. Mr. Lyall remembers a case which came before him in which one of two brothers living in polyandry much wished to separately marry a girl by whom he had had an illegitimate

[1] [i.e., Tibetans. See Source #1: Cunningham, West Tibetans File. -- Analyst]

Chapter III. E.

Social and Religious Life.

Customs and ceremonies connected with births, marriages, funerals, &c.

child,·but the wife of the family objected strongly, claiming both 595
brothers as husbands, and refusing to admit another woman into the 184
household, and she eventually prevailed. In Spiti polyandry is not
recognised, as only the elder brother marries and the younger ones
become monks; but there is not the least aversion to the idea of
two brothers cohabiting with the same woman, and it often happens
in an unrecognized way, particularly among the landless classes, who
send no sons into the monasteries.

In Spiti when the bridegroom's party goes to bring the bride 585
from her father's house, they are met by a party of the bride's
friends and relations who stop the path; hereupon a sham fight of 184
a very rough description ensues, in which the bridegroom and his
friends, before they are allowed to pass, are well drubbed with good
thick switches. In Spiti if a man wishes to divorce his wife without 586
her consent, he must give her all she brought with her, and a
field or two besides by way of maintenance; on the other hand, if a 184
wife insists on leaving her husband, she cannot be prevented from so
doing; but if no fault on the husband's side is proved, he can retain
her jewels; he can do so also if she elopes with another man, and in
addition can recover something from the co-respondent by way of
fine and damages. There is a recognised ceremony of divorce which
is sometimes used when both parties consent. Husband and wife
hold the ends of a thread, repeating meanwhile "one father and
mother gave, another father and mother took away: as it was not 587
our fate to agree, we separate with mutual good will"; the thread is
then severed by applying a light to the middle. After a divorce a
woman is at liberty to marry whom she pleases; if her parents are
wealthy, they celebrate the second marriage much like the first, but
with less expense; if they are poor, a very slight ceremony is used.

Corpses are ordinarily burnt, and the ashes thrown into a river,
or made into a figure of the deceased, and deposited in a *chorten* 764
or pyramidical cenotaph in the case of great men. Burning is the
only practice in Láhaul, but in Spiti the dead are sometimes exposed 184
on the hills to be eaten by wild beasts, or cut into small pieces
and thrown to dogs and birds according to the custom of Great
Tibet, where these beneficent methods of disposing of the body are
philosophically preferred as most likely to be pleasing to the
Heavenly Powers. In the public rooms of some of the Spiti monasteries
you are shown masonry pillars which contain the bodies of
deceased abbots buried there in full canonicals in a sitting posture.

Of polyandry, Mr. Anderson writes :— 595

> "Polyandry exists more or less on all the three rivers of Láhaul; but
> it is dying out. This probably arises from an improvement in the condition 177
> of the people, which has also produced greater division of families.
> The custom of polyandry is now considered shameful and is not willingly
> admitted. The younger brothers will allege that the woman is their elder [438]
> brother's wife, not theirs. Trade has very much increased during the last
> ten years; the male population has now many new ways of earning a living,
> and hence the circumstances that gave rise to this custom are disappearing
> and with them the custom itself. It is not customary to marry young, [582]
> women being generally between fifteen and twenty years of age (*vide*
> Cunningham's Ladákh, page 289). Even the better classes have, as a rule,

Chapter III, B.

—

Social and Religious Life.

The Buddhism of the Punjáb Himalayas.

595 only one wife, unless she should have no son. Women are not married in Láhaul merely to till their husband's land. It is very common to engage 177 labourers for that purpose."

The Buddhism of Spiti and of the higher parts of Páng in 779 Chamba, the only portions of the Punjáb whose inhabitants have returned themselves as Buddhists, is the Lámáism of Tibet, perhaps 177 the most utterly corrupt form of the religion of Gautama. We have already seen how largely, so soon as we enter the Himalayas, the Hindúism of the plains becomes impregnated with the demonology of the mountain tribes. A similar fate befell Buddhism in the mountain ranges of Central Asia. To the mysticism, with which the northern school had already clothed the original simple creed, have been added the magic and devil-worship of the Tantras and the impure cult of the female principle or Sakti, till the existing system is a superstition rather than a religion. "As in India the Bráhmans have declared all the ancient village *thákurs* and *devis* to be only so many different forms of Mahádeo and Parbati, so in Tibet the *lámás* have craftily grafted into their system all the ancient gods and spirits of the former 776 inhabitants. Hence, though Buddhism is the prevailing religion of the country, yet the poorer people still make their offerings to 779 their old divinities, the gods of the hills, the woods and the dales. The following are some of the classes of deities which 177 are worshipped under distinct Tibetan names: Mountain Gods, River Gods, Tree Gods, Family Gods, Field Gods, and House Gods. The mystical system of the Tantrists has been engrafted on the Buddhism of Nepal and Tibet, and the pictures of the prevailing sects are filled with representations of the three-eyed destroying Iswara and of his blood-drinking spouse,* while the esoteric doctrines include the filthy system of Buddha Saktis, or female energies of the Pancha Dhyáni Buddhas, in which the *yoni*, or female [796] symbol, plays a prominent part." The wrath of Káli is daily deprecated in the religious service of the temples,† trumpets made of human thigh bones are used, and offerings are made to the Buddhas in which even meat is included, though one of the precepts most rigidly insisted on by Gautama was a regard for 787 animal life. The priests "foretell events, determine lucky and unlucky times, and pretend to regulate the future destiny of the [793] dying, threatening the niggard with hell, and promising heaven, or even eventually the glory of a Buddha, to the liberal. Their 779 great hold upon the people is thus derived from their gross ignorance, their superstitions, and their fears; they are fully imbued 789 with a belief in the efficacy of enchantments, in the existence of malevolent spirits, and in the superhuman sanctity of the *lámás* as their only protection against them. The *lámás* are therefore

---

* The image of Iswara has a snake round his waist, carries a thunderbolt or a sword in his right hand, and is trampling human beings beneath his feet. He is represented as frantic with anger, his eyes staring, his nostrils dilated, his mouth wide open, and his whole body surrounded by flames. His spouse is of a blood-red colour, and wears a necklace of skulls; in her right hand is a sceptre surmounted by skulls and the holy thunderbolt, while with her left she carries a cup of blood to her mouth. A circle of flames surrounds her body.

† This service is described at length in Chapter XIII of Cunningham's Ladákh; it bears no little resemblance to the ceremonies of the Roman Catholic Church.

Chapter III, B.

Social and Religious Life.

The Buddhism of the Panjáb Himalayas.

constantly exorcists and magicians, sharing no doubt very often the credulity of the people, but frequently assisting faith in their superhuman faculties by jugglery and fraud."

Prayer has been reduced to a mechanical operation, and the praying-wheel is a triumph of the Tibetan genius.* It consists of a cylinder turning on an axis and containing sacred texts and prayers, or sometimes gibberish, whose only merit is that it has a sort of rhythm. It is made of all sizes, from the pocket wheel to be turned on the hand as one walks along, to the common wheel of the village, which is turned by water, and prays for the community in general. Each revolution is equivalent to a recital of the prayer contained in the cylinder. Flags inscribed with prayers are fixed at the corners of the houses, and answer a similar purpose as they flap in the wind. Every village has its *mani* or stone dyke, sometimes nearly half a mile long, on which are flung small pieces of slate inscribed with mystic formulæ. "These slabs are votive offerings from all classes of people for the attainment of some particular object. Does a childless man wish for a son, or a merchant about to travel hope for safe return; does a husbandman look for a good harvest or a shepherd for the safety of his flocks during the severity of the winter? Each goes to a *lámá* and purchases a slate which he deposits carefully on the village *mani*, and returns home in full confidence that his prayer will be heard." These *manis* must always be left on the right hand, and people will make considerable detours in order to do so. Small shrines are erected in the fields to propitiate the deities and obtain an abundant harvest. The dead are sometimes burnt and the ashes preserved, in the case of great men, in a cenotaph; but corpses are often exposed on the hills to be eaten by wild beasts, or cut into small pieces and thrown to dogs and birds according to the custom of Great Tibet, where these beneficent methods are philosophically preferred as most likely to be pleasing to the Heavenly Powers.

788

782

789

778

782

764

The Hindú Buddhism of Láhaul.

779

184

162

Spiti is the only portion of British territory whose inhabitants have returned themselves as Buddhists. But though the Census figures shown in the margin would draw a line of the sharpest and most definite kind between the religions of Hindúism and Buddhism where they meet in the mountains of the Kúlu sub-division, yet the actual line of demarcation is by no means so clearly marked. On this subject Mr. Alexander Anderson, the officer in charge of Kúlu, writes:—

Tahsíl.	Hindú.	Buddhist.	Musalmán.	Others.
Kúlu	[illegible]	—	[illegible]	51
Láhaul ...	[illegible]	—	25	[illegible]
Spiti	1	[illegible]	—	1

"In Kúlu, including wazíri Rúpi and outer and inner Seoráj, the population is Hindú with scarcely an exception. In Spiti the only religion is Buddhism. In Láhaul there is a mixture of Hindúism and Buddhism. Since the last Census, Hindúism in Láhaul has advanced, and Buddhism

---

* The praying wheel is peculiar to Tibet, where it was generally used at east as early as 400 A. D.

779
184

Chapter III, B.

Social and Religious Life.

The Hindú Buddhism of Láhaul.

779
184
564
177

retreated. In the valley of the Chandra Bhága, Hindúism has always existed, and is now the prevailing religion. No doubt some Buddhist observances still exist, modifying Hindúism more or less; and in secret the people may observe some Buddhist customs more than they will publicly admit. But they are brought by trade into close intercourse with the people of Kúlu, and find it to their advantage, from the social point of view, to prefer Hindúism. In the separate valleys of the Chandra and the Bhága, Buddhism has a much stronger hold than in the valley of the united rivers. But here again Hindúism is advancing, the people declare that they are Hindú Kanets, though they are probably more Buddhist than Hindú; and the Moravian missionaries at Keylang state that caste distinctions, which do not exist among pure Buddhists, are becoming more marked. The *lámás* of Láhaul will not eat with a European, while the *lámás* of Tibet have no objection to doing so. This advance of Hindúism is ascribed in part to the influence of the *thákurs* or barons of Láhaul; but it is, apart from such influence, which no doubt has its effect, inevitable and natural. These two valleys (the separate valleys of the Chandra and Bhága) are best described as a margin or debatable land between the two religions, though at present they are more Buddhist than Hindú. The people were once Buddhists and are so now to a great degree. But they have accepted caste and respect Bráhmans to some extent, and though it is known that many of their religious observances are of a Buddhist character, still they are accepted in Hindú Kúlu as Hindús."

Mr. Heyde, the Moravian missionary, puts the case rather more strongly for Buddhism. He is quoted at length in the following pages. Even the transition from Hindú to nominal Buddhist and back again seems to be possible from the quotation from Mr. Anderson given below.

It would appear that there is little of Buddhism about the Láhaul *lámás* save their title. Even in small things the progress of Hindúism is visible. When Dr. Aitchison visited Láhaul the people would not as a rule kill an animal, eating only those which died naturally. But when the craving for the flesh-pots grew too strong, several combined in the slaughter in order to diminish the crime of each by distributing it over many. Now-a-days sheep and goats are commonly slaughtered without any scruple, while Mr. Anderson says: "It is not improbable that the Dágis and low castes, and perhaps even the so-called Kanets, when they wish to indulge in beef, kill a cow or a bullock on the sly, though this is denied with indignation and disgust." Even in 1868 the so-called pure Buddhists freely sacrificed sheep and goats to the *Lhás*, or local genii, employed Bráhmans in many of their ceremonies, and shared in all the superstitions and belief in witches and magic of their Hindú brethren. The same change which has taken place in Láhaul has apparently been going on in Upper Kanáwar; for in 1829, when Captain Gerard visited it, the religion of this tract was most certainly an impure Buddhism, while in the recent Census the state of Basáhir returned only one Buddhist among its inhabitants. In the Census of 1868 all the inhabitants of both Láhaul and Spiti were returned as Hindús, though Buddhists were separately shown for other districts. In 1869, Mr. Lyall wrote thus on the subject:—

"The people of Láhaul have now-a-days so much traffic with Hindús that they cannot afford to be out of the pale, and are rapidly adopting all

6: Gazetteer G-5 (ca. 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ4

Chapter III, B.

Social and Religious Life.

The Hindú Buddhism of Láhaul.

779
184
177
564

Hindú ideas and prejudices. The process has been going on in some degree ever since the Rájas of Kúlu annexed the country, but it has been greatly accelerated of late years by the notice taken by our Government of the Láhaulís and their headmen, and by their contact with Hindús more orthodox and exclusive than those of Kúlu and Chamba. The force of attraction which Hindú exclusiveness brings to bear upon outlying tribes is enormous, and seems to be in no way weakened by the fact that the Government is in the hands of Christians. That fact of political subjection leaves the Hindús no other vent for their pride of race but this exclusiveness, and therefore heightens its value. Moreover, the consolidation of many Hindú races into one great empire increases the power which Hindúism has always had of drawing outsiders into its circle, for in social matters the empire is Hindú, and as Hindús the Láhaulis are free citizens, while as Buddhists and Botiás (Tibetans) they would be left out in the cold. The Láhauli now looks upon the name of Boti as a term of reproach. One of the headmen, when in my camp on the borders of Ladákh, met his own brother-in-law, a Boti of Ladákh, and refused to eat with him for fear that my Hindú servants might tell tales against him in Kúlu and Kángra."

And in 1881 Mr. Anderson wrote :—

"There are Buddhists in Láhaul, though there is a tendency now, as at the former Census, to record all as Kanet Hindús. *Lámás* are generally of the Kanet caste, though there are, I am told, cases where even *thákurs* have become *lámás*. The Kanet cuts his *choti* as does a *gosáin*, and becomes the disciple of some *lámá*, and this may be even after marriage. The *lámás* of Láhaul (Drakhpa class) may marry. Their sons belong to their father's original caste. *Lámás* sometimes cease to belong to the priesthood, allow their *chotis* to grow, and are again received as Kanets. Women become nuns and live in the monasteries, where the morality is far from pure. It is common for cases of seduction to occur, and then the abbot imposes a fine (*dharmdand chetim*) in the shape of a feast to the fraternity. These facts show how intimately Hindúism and Buddhism are connected in Láhaul. It is still common for both Bráhmans and *lámás* to be present at marriages and funerals." [792]

Religion of Láhaul and Spiti.

The religion of Spiti is the Tibetan system of Buddhism, of which an excellent account is given in General Cunningham's *Ladákh*. The religion of Láhaul is the same, but mixed up with some ideas and observances borrowed from Hindúism, and with a substratum of the worship of local spirits and demons, which has already been described as existing in Kúlu, and which appears to be the primeval religion of the country of the high Himalayas inhabited by Hindú races. The following description of the religion of Láhaul was written down at Mr. Lyall's request by the Reverend Mr. Heyde in November 1868. His long residence among the people, by whom he is invariably respected, and great knowledge of their language and customs, ensure its accuracy :— [776] [114]

"The religion of Láhaul has been for a long time, and is still essentially Buddhism. It is, however, difficult to ascertain at what time this religion was introduced, as there do not exist any historical documents in Láhaul itself, and little reliance can be placed upon the vague traditions preserved by even the best informed men, such as *Thákur* Tára Chand and others. From their accounts, however, it may be gathered that long ago the kings of Ladákh, or rather a branch of the family (which at that time

6: Gazetteer G-5 (ca. 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ4

[QUOTE FROM Rev. Heyde]

Chapter III, B.

Social and Religious Life.

Religion of Láhaul and Spiti.

779 reigned over Gúge and some other provinces of Ladákh), exercised a great influence in the matter, and were zealously engaged in propagating and establishing
184 the Buddhist religion, especially in Láhaul. When, under their rule, crimes or smaller offences had been committed by Láhaulis, the offenders were
177 punished by making them build religious monuments. Thus, for instance,
564 all the *manis* and many of the *chhodtens* which are so common by the road-sides in Láhaul were originally built in accordance with a sentence
(681) by convicted offenders in expiation of their misdeeds.[*] According to Csoma-de-Körös and others, Buddhism was established in Tibet in the seventh century of our era,[†] and from thence and Ladákh it was no doubt introduced into Spiti and Láhaul, but probably to a small extent only up to the time of the king of Gúge before mentioned. I am unable to fix the date when the Gúge chiefs ruled over Kárja (the Tibetan name for Láhaul), the native accounts being too uncertain.

174 "Without doubt there existed a very low kind of religion in Láhaul before Buddhism got hold of the people, and the latter has not been able
779 to suppress it entirely. That early religion of Láhaul is still known under the name of *Lung pachhoi*, that is, the religion of the valley. When
177 it was flourishing, many bloody, and even human, sacrifices seem to have been regularly offered up to certain *lhá*, that is, gods or evil spirits,
782 residing in or near old pencil-cedar trees, rocks, caves, &c. This cruel custom disappeared gradually after the doctrine of the
776 Buddhists had influenced for a time the minds of the people. There is a story which I shall relate, as it seems to show that this was the case: Near the village of Keylang a large dry pencil cedar was standing till last year, when we felled it for fire-wood: the story goes that before this tree, in ancient times, a child of eight years old was annually sacrificed to make the spirit who resided in it well-disposed towards the inhabitants of Keylang. The children seem to have been supplied in turn by the different families of the village. It happened one year to be a widow who had to give up an only child of the required age of eight years. The day before her only one was to be taken from her she was crying loudly, when a travelling *lámá* from Tibet met her, and asked the cause of her distress. Having heard her story the *lámá* said: 'Well, I will go instead of your child.' He did so but did not allow himself to be killed: 'the spirit must kill me himself if he wants human flesh,' said he, so saying he sat himself down before the tree and waited for a long time; but as the demon made no attack on him, he became angry, took down from the tree the signs and effigies, and threw them into the Bhága river, telling the people not to sacrifice any more human beings, which advice was followed from that time forward. The demon fled and settled on the top of the Koko pass, where it still dwells under the name of the Keylang *lhá* or god of Keylang, getting now only the annual sacrifice of a sheep supplied by the shepherds.

---

346 [*] A *máni* is a long, low and broad wall or dyke of dry stone masonry covered with slabs or round smooth pebbles, on which the prayer *Om máni padme*
782 *hum'* is carved. Some in Spiti are near half a mile in length. A *chhodten* is a tall pyramidical monument, dedicated to Buddha, or containing the ashes of some
104 Buddhist saint or holy man. The carved stones on the *mánis* are made by the monks in the winter. They sell many to persons who wish to place one or more upon a *máni* in fulfilment of a vow, or in support of a prayer. Mr. Heyde means that the offender built the walls, not that they put the carved stones on them. Prayer-wheels turned by water are commonly to be seen outside villages in Láhaul and Spiti.

174 [†] Great Tibet ought to be read for Tibet, for in Ládakh or Western Tibet Buddhism appears to have been established many centuries before. General Cunningham puts its first introduction into Ladákh at B. C. 240, and its first firm establishment there at some time during the first century before Christ.

6: Gazetteer G-5 (ca. 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ4

[QUOTE FROM Rev. Heyde]

Chapter III, B. [782]

Social and Religious Life. [776]

Religion of Láhaul and Spiti. 174

779

177

564

167

In the time when the *Lang packhei* was the only religion that existed in the valley, there were doubtless more places in Láhaul where human beings were immolated to supposed gods and evil spirits. At present, near not a few villages sheep and goats are yearly killed and offered up (contrary to the precepts of Buddhism) to evil-disposed *lhás*, and it may be that animals have now taken the place of men.

"Long after the introduction of the Buddhist religion into Láhaul, Hindús immigrated from Kángra, Kúlu, Chamba, &c., but not in large numbers. One, two or more of them at a time settled as strangers among the tolerant Buddhists, chiefly in the Chandra Bhága valley. They seem to have been Hindús of both high and low castes; some of them came five, six or more generations ago, others later. Not a few of them, I was told, had been bad characters, who, having committed murder or theft, or run away with other people's wives, &c., fled into the then obscure Láhaul in order to escape punishment. The regular and frequent commercial intercourse which the Láhaulis have always maintained with the neighbouring Hindú provinces and the influence of these immigrated Hindús, have always had some Hindúising effect on the religion of Láhaul, but this became still more the case when the province was governed for a time by the Hindú Rájas of Kúlu. It was probably then that the Láhaulis commenced to profess to keep caste, denied that they were in the habit of eating beef, &c.; their mode of dressing also underwent some change; the round cap worn by the natives of Kúlu is said to have come into general use in Láhaul at this time.

184

779

[564]

795

" Regarding religion the Láhaulis may be divided into four classes: (1), pure Buddhists; (2), pure Hindús; (3), and a class who profess both Buddhism and Hindúism; 4, Lohárs and Shipís or Dágis.

"The Lohárs consider themselves of a higher caste than the Shipís, but both are said by the other Láhaulis to have no religion at all; still they have certain rites which are performed in cases of sickness, burials, &c. For instance, I was present one day by the sick bed of a Lohár, and saw a Shipí profess to charm away the disease by biting off the ears and tearing to pieces with his teeth a black kid which had been previously shot with a gun. The Shipís eat beef openly, while the Lohárs say they do not at all.

" Those who profess both Buddhism and Hindúism live in the villages, on both banks of the Chandra Bhága from Gúrú Ghantál downwards. They maintain two or three small *gonpas* (monasteries), and abjure beef, even that of the *yak*. In cases of severe illness, &c., they call in *lámás* and Bráhmans, who perform their respective rites at one and the same time; their leaning is stronger towards Buddhism than Bráhmanism.

" The pure Hindús are only found in a few villages on both banks of the Chandra Bhága; nearly all of them are recognized in Láhaul, Kúlu, &c., as a set of low Bráhmans. Occasionally they will drink a cup of tea with the Buddhists and their half-brethren, but, as a rule, they refrain from eating with them.

[778]

[782]

"The pure Buddhists may be said to live in the villages on the Chandra from old Khoksar to Gondla, and on the Bhága from Gúrú Ghantál up to Dárcha and Rerig. They have about eight small *gonpas* in which the chief image is that of Chom-dan-dás (—Shakya Thabba—Sangyás—Buddha), before which a *lámá* daily burns incense, and places offerings of dried and fresh flowers, grain, and water, and burns a lamp throughout the year. In several of these monasteries there are to be found a number of religious books. Besides Sangyás, special reverence is paid by the Láhaul, Spiti, Ladákh, and Tibet Buddhists in general to Avalokiteswára, called Chan-re-zig or Prágopa in Tibetan (worshipped at Triloknáth), and Pádma Pani, commonly called Lobpon in Tibetan, who is revered at the lake of Rawálsir

6: Gazetteer G-5 (ca. 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ4

[Quote from Rev. Heyde]

Chapter III, B.

Social and Religious Life.

Religion of Láhaul and Spiti.

[788] [786] 184 779 795 [778] [782] 776 [754]

in Mandi. Both males and females of the Buddhists make frequent pilgrimages to Triloknáth and Rawálsir. In honour of these and other Buddhist saints they celebrate a number of annual festivals, at which a great deal of *chúng* (an intoxicating drink made from barley) is consumed by both *lámás* and laymen.

"All Láhauli *lámás* belong to the Drúkhpa sect; many of them are married, and possess houses and fields, and only live part of the winter in the monasteries. Almost every house contains a small family chapel, in which Sangyás is the principal image. It is furnished also with a few books, and daily offerings of the kind already described are made.

"As already said, there are a great many spirits or demons known as *lhás*, who are supposed to dwell in trees, rocks, or on the hill tops, and before whom the Buddhists (contrary to their religion) sacrifice sheep and goats.* In addition, they believe greatly in witches, sorcerers, and the evil eye, and have a host of other superstitions in common with all the other Láhaulis. The Buddhists, half-Buddhists, Lohárs, and Shipís, always eat up sheep or goats which chance to die from fatigue or disease; some of them eat also calves, oxen or *yáks* which die by a fall from rocks or otherwise, but this is done secretly. When at Keylang a calf happens to die in the morning, it remains where it fell the whole day, nobody touching it, but the dead body disappears certainly during the night. You see many bones, especially during winter, of such animals lying about near the villages, but dead asses and ponies only are left to the eagles and foxes. Slaughtering *yáks* during winter is still practised at Dárcha, Rerig and other villages above Keylang, but it is done very secretly, and nobody will acknowledge the fact. There is a small temple with the image of a *lhá* near Yanample. Every third year a *yák* is sacrificed there, the victim being supplied in turn by all the *kothís* of Láhaul. This custom dates from the time of the Kúlu Rájas, who (as the god is said to be the same as that of the Dungri temple near Manáli, in Kúlu) ordered that one buffalo was to be offered (as at Dungri) every third year. Since Láhaul has become British territory, *yáks* have taken the place of buffaloes. The Shipís eat the flesh of the sacrificed *yák*.

778 782 177

"As there are in Láhaul at least three religions, which have influenced each other in many ways for a long time, the manners and customs of the Láhaulis are of a very varied and mixed description, and it is difficult to ascertain where many of them originated. With regard to sobriety, veracity, fidelity to the marriage tie, and in other ways, the morals, both of the Buddhists and half-Buddhists of Láhaul, are deplorably loose, but nevertheless they stick to their different religions with a tenacity that gives till now little hope for the spread of Christianity among them."†

771 177

Religious ceremonies connected with agriculture.

796 244

The Láhaulis observe certain ceremonies of a religious nature in connection with the cultivation of their fields. A *lámá* who understands the astrological books, names the auspicious day in which ploughing should be commenced (this day falls always between the 8th and 22nd of May). After the fields have been ploughed and sown, a procession goes round all the fields, preceded by one or

---

797

* *Srog machhat*, i.e. "Do not kill," is one of the first Buddhist commandments.

† Mr. Lyall writes: "The very tolerance of the Boti race in religious matters will, I think, be one obstacle to their conversion. In the Sunday service of the mission house I saw an old and learned *lámá*, who was living there to assist Mr. Jeschki in his Tibetan studies, join in the hymns and responses with great zeal and fervour. I do not think that either he or his friends saw any thing inconsistent in his so doing, though he had not the least intention of becoming a convert to Christianity. All worship is good, seemed to be his motto.

Chapter III, B.

Social and Religious Life.

Religious ceremonies connected with agriculture.

796 241 [812]

two *lámás* and two drums, some of the company carrying at the same time several large religious books on their backs; this done, the whole company sits down in the fields near the villages, and feasts on cakes and *cháng* supplied jointly by all the landholders. All this is done to secure the sprouting up of the seeds sown; after that the water-course for irrigating the fields is repaired, on which occasion a sheep is offered up to the *lhá* which is supposed to have special care of the water-course. Again, as soon as the seeds have sprouted, another ceremony is performed; this consists in sticking small branches of the pencil cedar here and there in the field, and burning incense, while some members of the family sit down, eat and drink a little, and murmur some prayers. This is to ensure that each grain which has sprung up may prosper and produce many ears. When the fields are nearly ripe, a goat or sheep is killed in honour of the *lhá*; in several villages horse-races are held at the same time. Till this festival of the ripening grain has been celebrated, nobody is allowed to cut grass or any green thing with a sickle made of iron, as in such case the field-god would become angry and send frost to destroy or injure the harvest. If, therefore, a Láhauli wants grass before the harvest sacrifice, he must cut it with sickle made of the horn of an ox or sheep, or tear it off with the hand. Infractions of this rule were formerly severely punished; at present a fine of one or two rupees suffices, which goes into the pocket of the *jágírdár* or village headman. The iron sickle is used as soon as the harvest has been declared to be commenced by the performance of the sacrifice. The above description[1] applies particularly to the ceremonies in use among the pure Buddhists of Láhaul, but somewhat similar rural customs prevail also amongst the half-Buddhists and among the people of Spiti.

[772] [541] [658] [184]

The *lámaic* system.

779 792 177

One of the most peculiar features of the *lámaic* system is the hierarchy from which it takes its name. The teaching of Buddha included an elaborate monastic system, but no priests, for there was no god to worship or ceremonies to perform, and no hierarchy, for all men were equal. And till about A. D. 1400 the *lámás* or monks of Tibet recognised no supreme head of the faith. But about that time the abbot of the Gáhldán monastery proclaimed himself the patriarch of the whole *lámaic* priesthood, and his successor, of the Tashi monastery, declared the grand *lámás* to be the perpetual re-incarnations of one of the Bodhisatwas or semi-Buddhas, who, as each *lámá* died, was born again in the person of an infant that might be known by the possession of certain divine marks. The fifth in succession founded the hierarchy of Dalai *lámás* at Lhásá in 1640, and made himself master of the whole of Tibet. He assumed the title of Dalai *lámá*, while the *lámá* of Tashi still continued to enjoy his former privileges; and thus we now have two great chairs filled by a double series of incarnations. There is a also third great *lámá* in Bhutan, known among the Bhutanis as the Dharma Rája, but among the Tibetans as Lord of the World. Below these three great *lámás* come the ordinary monks, who live for the most part in monasteries ruled by abbots whose only claim to precedence one over another is derived from the importance of the institution over which they preside, or from the

[1] [See 2/60 preceding page, cat. 116 -Analyst]

779
792
177

Chapter III, B.

Social and Religious Life.

The *lámáic* system.

[423]

influence of personal sanctity. They are, with the exception of the Drukhpa sect, bound to celibacy, at least while leading a monastic life, and are collectively called *gedun*, or clergy. They consist of *lámás* or full monks (for the word means nothing more), and novices or neophytes. There are also convents for nuns, which are very numerous. The *lámás* are distinguished by rosaries of 108 beads, which they wear as necklaces. Primogeniture obtains among the landholders of Spiti, the eldest son succeeding to the land as soon as he is of full age, and the father being pensioned off. The younger sons, as they grow up, retire to the ancestral cell in the monastery, where they support themselves by such industries as can be pursued within the walls of the building, and by alms and fees, often supplemented by an allowance from the eldest son. If the latter die without leaving a son, the eldest of his surviving brothers who cares to do so abandons the monastic life, resumes the property, and becomes the husband of the widow without further ceremony.

795

The Tibetan *lámás* are divided into three chief sects, of which the most ancient are the Nyimapa, whose followers wear red clothes, and to which most of the *lámás* of Ladákh belong. The Drukhpa sect also wear red garments, and are ruled over by the Dharma Rája or great *lámá* of Bhutan, in which country they are most numerous. It would appear that the Spiti *lámás* belong partly and the Láhaul *lámás* almost entirely to this sect, which permits its monks to marry. The Gelukpa sect was founded about A. D. 1400 by the first great *lámá* of Gáhldán, and its followers are distinguished by yellow garments; the sect prevails chiefly in Tibet, and both the Dalai and the Tashi *lámás* belong to it.

792
794

Monasteries or *gópha* in Láhaul and Spiti.

The largest and most noted monastery in Láhaul is that of Gúrú Ghantál which stands on a mountain above the point of confluence of the Chandra and Bhága rivers. The number of regular monks attached to it is small, and most of them belong by birth to Ladákh or other foreign countries. A tribute of the value of Rs. 30, half in cash and half in goods, is sent every year by the abbot to the abbot of the Togna monastery in Ladákh, who forwards it with other tribute on his own account to that of Kángri Donján, near the Mansarowar lake in Chinese Tibet, whence it goes in the same way to the monastery of Pangtang Dechinling in Bhután (*alias* Lo), of which the abbot bears the title of Nawang Námgiál. This dignitary seems as head of the mother monastery, to be *ex-officio* the head of the order to which all of them belong, for the other abbots were all appointed by an order given in his name, and relieved in the same way at the expiry of their term of office; the chain of affiliation by which the different monasteries were connected seems to be traceable to the history of their gradual foundation by missionaries sent out from each centre. But the fact of Ladákh having come into the dominion of a Hindú prince (the Mahárája of Kashmír) appears to have weakened the authority of the Nawang Námgiál, for of late years a mere deputy of the Ladákh abbot has acted as head of the Gúrú Ghantál monastery. All the landholders of Láhaul, excepting a few Bráhmans, pay a fee of Re. 1 or thereabouts to this monastery on the death of a member of the household.

[697]

[764]

Chapter III, B.

Social and Religious Life.

Monasteries or gúmpas in Láhaul and Spiti.

794

796

788

In the autumn the *nierpa* or treasurer, with some of the monastery tenants in attendance, goes through the whole country, and collects from every holding a customary fee called *dubri*, consisting of one *páth* of barley. In the spring a great festival takes place, known as the Ghantál Tchácha, at which all comers are fed for one day. A long train of pilgrims may be seen engaged in making the circle on foot of the holy mountain,—a work of much religious efficacy, as it ought to be, seeing that it involves a trudge of about eighteen miles and an ascent and descent of several thousand feet. Mr. Lyall writes:—

792

"The third grand *láma* of Tibet* visited Láhaul while I was there in 1867, inspecting the monasteries and giving his benediction to the people at places where he halted. He travelled in quaintly-shaped, bright-coloured tents carried on *yaks*, with a considerable retinue of monks. I saw him seated on a throne or platform built up in the open air, dressed in a mitre and silken canonicals, extraordinarily like those worn by Roman Catholic prelates. The monks formed a lane in front of the throne, up which the Láhaulis advanced in the most reverential manner to receive the blessing, and a bit of silk to be worn, I believe, as a talisman. After backing out of the presence, they made the circle of the throne, praying aloud as they walked. I saw one poor man present a pony, so the value of the offerings must have been considerable."

[292]

[772]

The principal endowment of the five Spiti monasteries consists of the *pun* or assigned grain rents already described: the rent-free land they hold is of exceedingly trifling amount. The following table shows the number of monks in each monastery and the amount of *pun* they draw from each *kothí*:—

Name of monastery or *gúpha*.	Number of *lámás*.	Amount of "*pun*" collectable from each *kothí*.			Remarks.
		Name of *kothí*.	*Khal*.	*Tab*.	
Dankar or Láwepo	90	Shám —	137	14	Seventeen *khal* assigned to the family of astrologers, and forty to the Pitta monastery in Ladákh, have to be added to make up the sum total of the *pun*, viz., 1,461 *khal* 7 *tab*.
		Chuzi —	120	—	
		Todpá —	73	17	
			331	11	
Tábo — —	30	Shám —	53	5	
		Chuzi —	134	19	
		Todpá —	10	10	
			198	14	
Ki — —	100	Chuzi —	379	4	
		Bárjik —	14	—	
		Todpá —	60	—	
			453	4	
Tángiut —	60	Chuzi —	222	—	
		Bárjik —	87	16	
		Todpá —	9	12	
		Pin —	20	—	
			339	8	
Pin — —	100	Pin —	81	10	

---

* One of the three who is born again as soon as he dies; the man I saw was fair, plump and smooth faced, and not more than twenty years old I should say.—*Lyall.*

Chapter III, B.

Social and Religious Life.

Monasteries or *gúmpás* in Láhaul and Spiti.

346 These monasteries are extensive buildings, standing on high 792 ground, and apart from the villages. In the centre of the pile are the public rooms consisting of chapels, refectories, and store-rooms; round them are clustered the separate cells in which the monks live. Each landholder's family has its particular *tásha* or cell in the monastery to which it is hereditarily attached, and in this all the monks of the family, uncles, nephews, and brothers, may be found living together. The monks ordinarily mess in these separate quarters, and keep their books, clothes, cooking utensils, and other private property in them. Some mess singly, others two or three together. A boy monk, if he has no uncle to look after him, is made a pupil to some old monk, and lives in his cell; there are generally two or three chapels, one for winter, another for summer, and a third perhaps the private chapel of the abbot or head *lámá*. The monks meet in the chapel to perform the services, which ordinarily consist of readings from the sacred books; a sentence is read out and then repeated by the whole congregation. Narrow carpets are laid lengthways on the floor of the chapel, one for each monk; each has [554] his allotted place, and a special position is assigned to the reader: the abbot sits on a special seat of honour, raised a little above the common level of the floor; the chapels are fine large rooms open down the centre, which is separated from the sides by rows of wooden 778 pillars. At the far end is the altar consisting of a row of large coloured figures, the images of the *avatár* or incarnation of Buddha 792 of the present age, of the coming *avatár* of the next age, and of Gúrú Rimbochi, Atishá, and other saints. In some chapels a num346 ber of small brass images from China are ranged on shelves on one side of the altar, and on the other stands a book-case full of the 532 sacred books, which are bundles of loose sheets printed from engraved slabs in the fashion which has been in use in Tibet for many centuries. The walls all round the chapel are painted with figures of male or female divinities, saints, and demons, or hung with pictures on cloth with silk borders; similar pictures on cloth are also suspended across the chapel on ropes; the best pictures are brought from Great Tibet as presents to the monastery by monks who return from taking the degree of Gelang at Lhásá, or who have been living for some years in one of the monasteries of that country. They are [792] painted in a very quaint and conventional style, but with considerable power of drawing and colouring. Huge cylindrical prayer-wheels, which spin round at a slight touch of the finger, stand round [796] the room, or on each side of the altar. In the store-rooms among the public property are kept the dresses, weapons, and fantastic masks used in the *chám* or religious plays (these masks much resemble the monstrous faces one sees in the carving outside Gothic Cathedrals); also the drums and cymbals, and the robes and quaint head-dresses worn by the superior monks at high ceremonies.*

---

* The *chám* or religious dances performed in the Tibetan monasteries are worth seeing: if introduced into a Christmas Pantomime in London, they would be effective as tableaux or spectacles. The abbot and superior monks, dressed in full canonicals, sit round the court-yard of the monastery, clanking huge cymbals to a slow time or measure. Bands of other monks, dressed in brilliant silk robes, with hideous masks, or extraordinary head-dresses, and with strange weapons in their hands, dance

796

535

Chapter III, B.

Social and Religious Life.

Monasteries or gúpha in Láhaul and Spiti.

796
792
346

The refectory or public kitchen is only used on the occasion of certain festivals, which sometimes last several days, during which special services are performed in the chapels; while these festivals last the monks mess together, eating and drinking their full of meat, barley, butter and tea. The main source from which the expense of these feasts is met is the *pun*, which is not divided among the monks for every-day consumption in the separate cells. To supply his private larder, each monk has, in the first place, all he gets from his family in the shape of the produce of the "*lámá's* field" or otherwise; secondly he has his share, according to his rank in the monastery, of the *bula* or funeral offerings and of the harvest alms; thirdly, anything he can acquire in the way of fees for attendance at marriages or other ceremonies or in the way of wages for work done in the summer. The funeral offerings made to the monasteries on the death of any member of a household consist of money, clothes, pots and pans, grain, butter, &c.; the harvest alms consist of grain collected by parties of five or six monks sent out on begging expeditions all over Spiti by each monastery just after the harvest. They go round from house to house in full dress, and standing in a row, chant certain verses, the burden of which is—"we are men who have given up the world, give us, in charity, the means of life; by so doing you will please God whose servants we are." The receipts are considerable, as each house gives something to every party. On the death of a *lámá*, his private property, whether kept in his cell or deposited in the house of the head of the family, goes not to the monastery, but to his family, first to the *lámás* of it, if any, and in their default, to the head or *káng chimpa*. When a *lámá* starts for Lhásá, to take his degree, his *káng chimpa* is bound to give him what he can towards the expenses of the journey, but only the better-to-do men can afford it; many who go to Lhásá get high employ under the Lhásá Government, are sent to govern monasteries, &c., and remain there for years; they return in old age to their native monastery in Spiti bringing a good deal of wealth, of which they always give some at once to their families.

[764]

[428]

Monks and friars

792
795

The monks of Pín are of the Dukhpa, and not of the Gelukpa or celibate class to which those of the other four monasteries belong; they marry in imitation of their patron saint Gúrú Rimbóchi, though in their books marriage is not approved of; this saint founded several orders, of which that to which the monks of Pín belong is the most ancient, and is called Ngyángma. The wives and families of the monks live not in the monasteries, but in small houses in the villages. Every son of a *lámá* or monk becomes a *bozan*, which is the name given to a low order of strolling monks or friars. There are nineteen families of these *bozans* in Pín *kothí*. Sometimes the younger son of a landholder becomes a *bozan* in preference to going into the monastery. These *bozans* are a very curious set of people; they get a living by wandering in small parties

---

in time to the measure, advancing and retreating, turning and whirling with strange studied steps and gestures. The story of the ballet is the combat of the gods with the demons. The latter had become too powerful and tyrannical over mankind, so the gods descended from heaven, took the shapes of strange beasts and in that guise fought with and destroyed them.

796
535

6: Gazetteer G-5 (ca. 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ

Chapter III, B.

Social and Religious Life.

Monks and friars.

792 through all the neighbouring countries, stopping at every village,
and acting plays, chanting legends, and dancing like whirling
795 dervishes ; many also trade in a small way by bartering grain for salt
with the Tibetans, and then exchanging the salt with the Kanáwar
people for iron, buckwheat, or honey ; they also often undertake to
carry loads for travellers across the passes, as substitutes for the
landholders. They dress much like other monks ; but, instead of
[302] shaving their heads, wear their hair in long straight twists, which,
gives them a very wild appearance.* According to the story told
173 Mr. Lyall in Spiti the *bozan* order was found by one Tánk-tong
792 Giálpo (*lit.* king of the desert) under the following circumstances :—
A certain king of Lhásá perverted the people of Tibet from
177 Buddhism to a new religion of his own. He succeeded so well that
in the course of fifty years the old faith was quite forgotten, and the
773 *Om máni pádme hun*, or sacred ejaculation, quite disused. To win
795 back the people, Tehan-rezig, the divinity worshipped at Triloknáth
caused an incarnation of himself to be born in a king's house in the
person of Táng-tong Giálpo ; the child grew up a saint and a
reformer ; he saw that it was impossible to reclaim the people by
books, and he therefore adopted the dress since worn by the *bozans*,
and spent his life in wandering from village to village, offering to
amuse the people by acting miracle-plays on condition of their
repeating after him the chorus *Om máni pádme hun* whenever it
occurred in the chants or recitation. In this way the people became
again accustomed to repeat the sacred sentence, "their mouths
became purified," and the religion of Buddha revived.† There is
796 something rather impressive about the performances of these *bozans*.
A long screen is first put up formed of pictures illustrative of the
legends, and quaintly painted in brilliant colours on cloth edged with
silk. An image of the patron saint or founder of the order is
enthroned in front of the screen ; the leaders of the company then
appear in front of it, wearing a head-dress formed of a mass of
streamers of bright-coloured silk. Conch shells are blown to collect
the crowd, and barley thrown into the air as an offering to the saint :
the proceedings then commence by an introductory chant by the
leaders to the accompaniment of a kind of guitar ; every now and then
the whole crowd of men and women join in with the chorus of *Om
mani pádme hun* which they give with much fervour, keeping good
time, and blending their voices harmoniously. After a time the rest
of the company come forward dressed up and masqued, and perform a
play with interludes of dances to the music of cymbals;‡ the dancing

---

[*] In 1868-69, when one of the three grand *lámás* of Tibet made a visitation tour through Láhaul and Spiti, the *bozans* were admonished to cut off their hair, at the unclerical appearance of which the grand *lámá* professed himself greatly scandalised.

[†] Mr. Lyall, from whom this description is taken, says :—"There may be errors in this story, and it may be a wrong account of the foundation of the order. I give it as it was told me in Spiti to show the kind of ideas the people have in their heads at the present day. Any one who wants serious information as to Tibetan Buddhism can refer to General Cunningham's *Ladákh*."

[‡] Mr. Lyall, who is again being quoted, writes :—"I took the trouble on one
173 occasion to find out the story of the legend which was being recited and enacted ; the gist of it was as follows :—A certain anchorite who had lived alone for twelve years in an inaccessible forest, one day washed his robe in a pool in the hollow of a rock. A doe drank the water in the pool, conceived therefrom, and gave birth at the

Chapter III. B.

Social and Religious Life.

796

ends in the wildest gyrations:—the little stage hemmed in by the quaintly-dressed crowd, and with the huge barren mountains towering behind for back ground, makes a picture not easily forgotten.

The Moravian Mission in Láhaul and Kanáwar.

797

The following account of the Protestant Mission in British Láhaul has been kindly furnished by the Rev. Mr. Heyde. The Mission belongs to the Church of the Moravians or United Brethren (*Unitas Fratrum*). It was established in the year 1854. From the beginning its object was to reach the Mongol tribes of Central Asia who profess Buddhism. The first two Missionaries appointed in 1852 were to have gone by European Russia and Siberia into Central Asia, but after repeated applications had been made, the Russian Government refused to let them pass through their territories. After that the route by China would have been taken, but China being then still obstructive to Missionary enterprise, this way had also to be abandoned and a third to be chosen, *viz.*, that *viá* Ladákh. From Ladákh the Missionaries were to penetrate to the Mongolian tribes of the Khalmaks who inhabit the northern parts of Eastern Turkistan. In Ladákh the first station was to have been established, it being hoped that from thence it would be possible to advance gradually. This, however, proved impracticable, as the Kashmír Government refused to give the necessary permission for the desired station. Thus it came to pass that Láhaul was fixed upon as a suitable place for a first settlement, the province being situated close to Ladákh, and because its inhabitants belong at least partly to the Mongolian race and profess Buddhism. From Láhaul the Mission hopes still to advance into Ladákh as soon as permission can be obtained to do so, thereby pursuing its original object. The name of the station in Láhaul is Kyelang, often spelt, "Kailang" or "Keylang," which is wrong. The Mission being still a small one, at present only two Missionaries carry on its work. Two more Missonaries have lately been appointed, who will increase its present staff soon. The "Mission Department" of the Moravian Church organisation is the directing board of this as well as all other Moravian Missions. A second station of the Moravian Mission in these parts was founded in 1865 among the Buddhists of Upper Kanáwar in the protected Hill State of Bashír (Simla district). The name of this station is Pú, situated on the immediate frontier of Tibet proper, having been established with a view to extend its labours into that country. The Missionary in charge of it having lately died unexpectedly, the place is for the moment without a leader, but a successor is soon to arrive. The number of native Christians at both stations together is at present 35 including children, of which number three adults and three children are at Pú.

773

door of the anchorite's cell to a creature in the form of a girl. Under the anchorite's care she grew up into a beautiful woman, was called sun-face, and married a king. The other queens conspired against her and accused her of being a witch and eating human flesh; they murder her child, and make the king believe she killed it to feast on its body. Sun-face is driven out and leads a wandering life in the forests till the king discovers the plot, puts the conspirators to death, and recalls her.

6: Gazetteer G-5 (ca. 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ

Chapter III, B.

Social and Religious Life.

Moravian Mission schools.

797 871 [872] Schools are in existence at both stations, at Pú for boys as well as for girls, while at Kyelang at present only one for girls is attached to the Mission; about thirty girls receive instruction in reading, writing, arithmetic, religious instruction, singing, sowing, and knitting stockings, &c. Pupils of Christian parents attend the whole year; non-Christians only during the winter months; the latter being employed by their parents otherwise during summer. Several schools for boys were formerly connected with the Mission in different villages of Láhaul, the aim of all being to impart a good primary education suiting a rural population, among which the Mission chiefly works. After a course of five years or less, the boys were dismissed to their homes, others taking their place. Of late, however, circumstances arose which made it desirable to amalgamate these schools into one Government School at Kyelang, and thus it came about that the Mission, at least for the present, has no boys' school. The number of pupils at Kyelang is at present about thirty girls, at Pú about ten girls and from ten to fifteen boys.

797 As to literary works the Mission has published ten school books, including a geographical work with maps and compendiums of general and sacred history; one small and two large Dictionaries in the Tibetan language (Tibetan-English and Tibetan-German); the New Testament has been translated and printed, or rather is at present issuing from the press in Europe, while portions of the Old Testament are also ready for the press, &c., &c.

Language.

000 The language of the whole Kúlu sub-division has been fully discussed in Part II (pages 33—35).

Education.

184 871 212 [651] In Láhaul a comparatively large proportion of the population can read and write Tánkri, Paháŕi and also Tibetan. Education is more advanced here than in Kúlu. The *lámás* can all read the printed character: but they are not all able to write Tibetan; and they do not as a rule know Tánkri. The traders know both Tánkri and Tibetan. The fact of the Láhaulis engaging generally in trade both with Kúlu and with Ladákh and Tibet, may explain why the elements of education are more widely spread among them than in Kúlu. There is only one school in Láhaul, and in it both Urdu and Tibetan are taught, boys having to pass through a course of Tibetan before they are admitted into the Urdu classes. Still here, as in Kúlu, education is considered as a species of *begár* or forced labour: and the parent expects to be exempted from carrying loads and so forth, while his son is at school. In Spiti education is at its lowest. Few can read, and fewer still can write. Urdu is unknown; and an interpreter is kept to translate for the Nono's benefit the few orders that relate to that part of the subdivision. There is no school in Spiti.

Appearance of the people.

142 At first sight of the people of Spiti and Láhaul you perceive that you have left India, and are among a Tartar or Mongol race. The figures, both of men and women, are short and stout; their complexions are a ruddy brown instead of a black brown or dusky yellow: their faces are broad and flat, with high cheek bones and oblique eyes; they have broad mouths and flat noses with wide nostrils. Except in extreme youth, the skin of

142 [152] [144]

the face is always marked with lines and wrinkles. In fact, none of them can be said to be handsome, and the old women are quite hideous; the only redeeming point is the look of honesty and smiling good humour to be recognised in almost every countenance. In those parts of Láhaul in which there is most admixture of Hindú blood, the blending of the two types is very clearly distinguishable.

General character of the people of Láhaul and Spiti.

157

Mr. Lyall thus describes the character of the people of Láhaul and Spiti :—

"The character of the people is solid and conservative ; their power of united action is considerable, as will be seen from the description I have given of the arrangements in force with regard to *begár* and common expenses ; they seem to me not quick-witted, but eminently shrewd and sensible. Though they show great respect to their hereditary nobles and headmen, they would, I believe, combine at once to resist tyranny or infringement of custom on their part. The headmen have certainly been hitherto very careful not to offend public opinion. They have few ideas in respect of manners ; when holding a court or a meeting, I have often seen the whole assembly burst into a roar of laughter on my making a mistake in the language of a ludicrous character, and a man would fill and light his pipe under my nose on similar occasions without thinking of asking leave. But these same people answered all my questions very carefully, and carried out my orders with great fidelity. Murder, theft, or violent assaults are almost unknown among them,* and they seem to me to be fair, and often kind, in their dealings with each other ; on the other hand, I agree with Mr. Heyde in considering the standard of sobriety and chastity among them to be exceptionally low. Drinking is a common vice in all cold countries, and the want of chastity is accounted for by the custom of polyandry in Láhaul, and of celibacy of younger sons in Spiti, which leave a large proportion of the women in both countries unmarried all their lives. In spite of these two frailties the Botis seem to me (like the Scotch country people, who are also subject to them) to be an eminently religious race ; they seem to think that to withstand these particular temptations is to be a saint, and that in ordinary men who do not aim so high, to succumb is quite venial. The lives of their saints are full of the most austere acts of virtue and mortification of the flesh commencing from the cradle, which are certainly calculated to make the ordinary mortal abandon the task of imitation in despair ; and their religion, though it fails here, has, in my opinion, considerable influence for good in their minds in other respects ; more at least than the forms of religion practised by other races, Hindú or Muhammadan, have at the present day in the parts of Hindústan with which I am acquainted. This is not surprising, as the moral teaching to be found in the Buddhist books is of a very high kind : the love of one's neighbour is one of its principles, and this is extended to include even the brute creation. So, again, though good works are balanced against sins, yet their worthlessness, when not done in a humble and reverent spirit, is recognised. In regard to veracity I have found them superior to Hindús ; in hearing law

[674]

[273]

[83]

---

* Of late years the people of lower Pattan, in Láhaul, have got a character for picking and stealing from merchandise in their hands as carriers ; but they are a race apart, of mixed blood and religion, descended for the most part from criminals from other countries, who took refuge here from justice in former days. Besides they have been demoralised lately by opportunity and impunity.

177

685

157 suits I have very rarely had to call witnesses : cross examination usually brought about a perfect agreement as to facts."

Mr. Anderson, however, remarks that the people have altered for the worse in respect of veracity since Mr. Lyall's time.

SECTION C.—TRIBES AND CASTES AND LEADING FAMILIES.

Caste in Láhaul.

564 Mr. Lyall, writing in 1869, thus describes the castes in Láhaul :—

144 "The distribution into castes is as follows :—Thákurs 216, Bráhmans 502, Kanets 4,566, Dágis 360, Lohárs 277, Barárás 10, Sunyárs 3, Hensís 17. The Thákurs are the *jágírdárs* and their offshoots ; they are beginning to assert a Rájpút origin, but, in point of fact, are more or less pure Botis or Mongolians by blood. The Bráhmans are only found in Pattan and are descendants of emigrants from Chamba, Láhaul and other countries to the south. The so-called Láhaul Kanets are a mixed race, but the Mongolian element predominates over the Indian. Many of those who live in Pattan are, no doubt, descendants of Kanet settlers from Kúlu and Bangáhal ; the rest, and the inhabitants of Gára and Rangloi, are pure Botiás or nearly so; the remaining tribes are also of mixed race; they constitute the lower classes who do not hold regular allotments of land, and subsist in part by serving for wages or by handicrafts. The Dágis have probably the least admixture of Botiá blood of any race in Láhaul ; they came from Kúlu in the time of the Rájas, and now act as musicians in the temples and in some of the monasteries. Only a few of the Lohárs now act as blacksmiths; the Barárás are basket-makers; 564 the Hensís are professional musicians, whose daughters act as dancing girls. 465 Every year a number of the Kanets of Pattan spend the winter in washing for gold at Cheling, in Ladákh or on the Zánskár river ; they pay a tax 651 of one or two rupees per head to the Ladákh Government, and earn on an average four tolas or a little more (—1½ to 2 oz.) of pure gold in the season ; they form themselves into companies of fifteen or twenty men, and appoint 197 captains of each gang. All classes speak Tibetan, but that spoken in Pattan contains a great admixture of Hindi ; each valley also has a distinct 565 dialect of its own. Generally speaking, in Botiá or Tibetan countries, there are no distinctions of caste ; there is a class distinction between the agriculturists, who form the great mass of the population, and the artizans, musicians, and others who live by wages ; but though this prevents intermarriage, it does not separate the classes in the way that the rules of caste separate different tribes of Hindús. Spiti still resembles other Tibetan 564 countries in this respect. But the people of Láhaul are rapidly adopting the caste system among other Hindú customs. 177 There are only seven regular *lámás* in Láhaul, that is, *lámás* who live always in the monasteries and have no other occupation; 792 but there are 110 of the landholders who own land and cultivate, and have very little of the monk about them, but have taken a vow and are attached as *lámás* to some monastery or other. These are found chiefly in the Gárá country, where also there are seventy-one nuns known by the names of *chomo*. These monks and nuns can all read and write the Tibetan character; one nun can calculate an eclipse : the same building serves for both monastery and nunnery, but is only fully occupied in the winter."

423

Chapter III, C.

Tribes and Castes and Leading Families.

Distribution of property among castes in Láhaul.

The following statement will show the distribution of property among different castes in Láhaul, as it stood at the revision of settlement:—

1	2	3	4	5	6
Castes.	Number of families.	Number of holdings or separate lots.	Number of shareholders.	Arable lands and hay fields.	Revenue demand.
Bráhmans	30	70	131	296	154
Thákurs, including Dotoras ...	20	80	76	404	308
Kanets and Tibetans ...	470	789	1,267	8,394	2,441
Dágis and other low castes ...	63	104	145	125	94
Lands attached to temples or institutions	...	60	68	151	66

Of the *jeolas* or household allotments, which are described under the head of tenures, there are about 530, which are all held by men of the first three castes.

423
564

Intercourse between castes in Láhaul.

564
582

[848]

The word used in Láhaul for *got* or clan, or rather for the corresponding idea, is *rus*, which means bone, and, as applied to a class, denotes those descended from a common ancestor. But there is as much license in Láhaul as in Kúlu with regard to intermarriage. The Thákurs take Kanet women as *aréjat*, not as *lahri*; and though the sons of such women are not at first considered as pure Thákurs, yet in a few generations they become equal. These women are known as *chunma* or workers. Bráhmans also have Kanet women in their houses; and the sons of such women succeed as if legitimate. Their fathers will not eat from their hands; but they will smoke with them. They are known as *guru*, and marry Kanets, or women of mixed caste if they can find any. There are many *gurus* in Láhaul, but they call themselves Bráhmans. Where the father is not known, or where there is any doubt, illegitimate children follow the caste of their mothers. Bráhmans, Thákurs and Kanets will smoke together in Láhaul; and Bráhmans will drink water, tea or *lugri* from the hands of a Kanet, but will not even eat *sachi roti*. The Kanets say they will not smoke with a Dágí (*sepi*). No Kanéts wear the *janeo* in Láhaul. Thákurs will eat *pakki* or *sachi roti* from the hands of a Kanet; but not *kachi roti*, except those Thákurs who do not wear the *janeo*. It is said that Lohárs, Hesís, and Bedrás intermarry and eat together. A Dágí (*sepi*) is considered above a Lohár. He will not eat with him, nor give him his daughter in marriage; but he will take a Lohár woman to wife. A Dágí and a Lohár will smoke together from the same pipe.

6: Gazetteer G-5 (ca. 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ4

564 565 184 [171]

Chapter III, C.

Tribes and Castes and Leading Families.

Caste in Spiti.

Caste distinctions are said not to obtain in Spiti; but the people are divided into three classes who do not intermarry, the landowners, the artisan menials, and the minstrel beggars, and the remarks of Mr. Anderson quoted below seems to show a state of things which can scarcely be distinguished from caste in a very lax condition. Caste restrictions grow weaker and weaker as we go farther into the hills, and it is probable that there is at least as much difference in this respect between Kángra and Láhaul as there is between Láhaul and Spiti. Mr. Anderson writes thus:—

564 565 582 264

"In Spiti there are three classes: Cháhzang, Lohár or Zoho, and Hensi or Betha, but caste is unknown. A Cháhzang will eat from a Lohár's hand. It is considered no social crime to eat with the lower classes, but marriage is not permitted. A Cháhzang will marry a Cháhzang, but having regard to relationship; that is, they will not intermarry within the same clan (*rus* or *haddi*). This is the rule also with Lohárs and Hensís. Should a Cháhzang take a Lohár woman into his house, he will be considered as having done wrong, but other Cháhzangs will still eat from his hand. The offspring of such a marriage is called Argun, and an Argun will marry with a Lohár. It is said that it is not common for a Cháhzang to eat with a Hensí, but should the latter touch the food it is not thereby defiled.

564 264

"It is common among Bots (or Tibetans) generally to consider all the body below the waist as polluted, and if the skirt or foot of a Bot should touch the food or water, it is defiled and thrown away. It is enough if the skirts pass over the food. I was told that when the Spiti people saw the Láhaul enumerators stepping across the water which ran to the Spiti encamping ground, they refused to take the water and went higher up the stream for it. This idea is found among Hindús also, but it is not so strictly acted on."

So Mr. Lyall writes:—

"All other classes avoid eating food cooked by the Bethas, who are with reason treated as a very low and disreputable set of people. So again, they would not admit them to the equality conferred by the common use of the same pipe, or by dipping the hand in the same dish."

564

The landowning class returned themselves in 1868 as Kanets, but in 1881 as Cháhzangs. This latter word merely means landowner, and is used generally for the people towards Tibet, Ladákh and Zánskár, in a very wide sense to mean all that speak Bhoti or Tibetan, just as *monba* or *monpa*, "the people that do not know," is used for Hindús.* These Kanets or Cháhzangs are pure Tibetans, and in 1868 constituted the whole population with the exception of 100 Lohárs and 46 Bedas. The Lohárs, whose Tibetan name is Zon, are skilful smiths; they make pipes, tinder-boxes, bits, locks and keys, knives, choppers, hoes, ploughshares and chains. Some of their work is of quaint and intricate pattern. The articles are generally made to order, the smith receiving food and wages, and being supplied with the iron. These people are employed to beat drums at marriages and at festivals in the monasteries. They seldom hold land. The Bedas or Bethus correspond with the Hensis

---

* This is Mr. Anderson's translation of the word *monpa*. But he gives it doubtfully; and Mr. Lyall has another, and probably a more correct explanation. General Cunningham considers that the word is a survival of the Mons, a (Dravidian ?) tribe who once held these hills.

Chapter III, D.

Village Communities and Tenures.

Caste in Spiti.

564

[792]

of Láhaul. They are mendicant minstrels, the men playing the pipes and kettle-drums, while the women dance, sing and play the tambourine. They sometimes engage in trade, but only in a small way by barter; and the saying *Hensi ke saude* implies that a transaction is mean and paltry. They never own land, and "the Beda no land, the dog no load" is a proverbial saying. They are considered low and disreputable; and other classes will not eat food together with or cooked by them. In 1868, of the men who returned themselves as Kanets, 382 were *lámás* or monks attached to the five monasteries. Of the women only about ten are nuns, and they do not spend the winter in the monasteries like the nuns of Láhaul, but live at home with their fathers or brothers. Many other women in Spiti live at home unmarried all their lives; others who cannot get married in a legitimate way walk off to Tibet with pedlars or traders, or go to live with some *dotul* or labouring man who takes their fancy. Some of the richer landholders have men-servants living in their houses who are known as *lápas*; they eat from their master's table, are servants of all work, and do not marry, though they often keep company with some unmarried woman of the house or neighbourhood. One or two men-servants are kept in each monastery to light fires, &c., and are called *táwás* or *togochás*.

[837]

Leading families.

564

[144]

[651]

[68]

The Thákurs are the gentry and quondam rulers of the valley. They are more or less pure Botias or Mongolians by blood, but are beginning, as the natural sequence to the Hindúising tendency already described, to assert a Rájpút origin. Three families of Thákurs retain in modern times a status of importance as *jágírdárs*—that of Hari Chand, *negí* of Láhaul, who holds his village of Kolong, or Todpa, in *jágír*; that of Devi Chand, who holds Ghamrang; and that of Hírá Chand, who holds Gondola. The aggregate cash assessment of these *jágírs* is Rs. 975, subject, however, to payments (*nazaránа*) aggregating Rs. 250 per annum. Thákur Hari Chand, son of Tára Chand, in virtue of his office as *negí*, receives certain other emoluments. The most important of these are one-fourth the total revenue grazing dues in *khalsa kothís*, and fines in criminal cases.

SECTION D.—VILLAGE COMMUNITIES AND TENURES.

Sub-divisions in Láhaul: Nature of townships and villages.

684

621

423

Láhaul is sub-divided by the people into Rangloi or the Chandra valley, Gárah or Punán, the Bhága valley, and Pattan or the valley of the Chandra Bhága. The first valley contains four *kothís*, the second four, and the third six, making fourteen *kothís* in all. Some of the *kothís* correspond with the boundaries of the existing or extinct *jágírs* or fiefs of the Thákurs or petty barons of Láhaul. The rest are merely groups of villages or hamlets, which have for long past been connected for administration purposes. For instance, *kothí* Raniki consists of several villages, scattered here and there among those of other *kothís*, which were formerly held in *jágír* by a Kúlu princess, and which have ever since held together as one community under one headman. Nor is the village (as Mr. Barnes says of the hamlet in Kángra) the elementary part of the system in Láhaul;

634

Chapter III, D.

621

Village Communities and Tenures.

423

Sub-divisions in Láhaul. Nature of townships and villages.

though it has a name of its own, and the houses stand together almost wall to wall, yet it sometimes happens that some of these houses, with the fields attached to them, are reckoned to belong to another village, or to another *kothí* even. The real elementary parts are the household allotments, which, for want of another name, may be called *jeolas*, as in Kúlu. A village or group of houses is known to contain a certain number of these estates, each of which has a name of its own, which is applied indiscriminately to either the house or the land. It is the custom also, as in the case of Scotch lairds, for friends and neighbours to address the head of the family by this same territorial name. The fields forming an allotment are generally all in the *chauks* or blocks of arable land round the village, but some of them are sometimes at a distance in the *chauks* of other villages.

423

Rights in waste lands by custom of country (Láhaul).

[425]

From the above description it will be seen that no definite boundaries in the waste between *kothís* or villages can exist; certain natural limits to both are recognised in a loose way, but not so much as limits of properties as in a geographical sense. The waste lands are owned by the ruler of the country or superior landlord, a position which appears to have been formerly occupied by the Rája in a *khálsa kothí*, and the Thákur in a *jágír kothí*. It appears clear that the Thákur must be considered to have been lord of the waste, for his permission was necessary before new fields could be made in it, and such fields paid him rent thenceforth; he could also grant sheep-runs in the high wastes to foreign shepherds and take grazing dues from them; so, again, the estate or *jeola* of a landholder dying without near heirs lapsed to him, and was granted by him to a new man on payment of a fee or *nazarána*. All the villagers have rights of use in the waste, but the cattle or flocks of one *kothí* sometimes graze regularly in the lands of another, and the men of one *kothí* sometimes rely for fuel and timber on the trees growing in another. Within the *kothís* also the different villages use the grass and wood indiscriminately; where the villages are far apart, they keep in practice to separate grounds; where close, they mingle: it is all a matter of custom. There is no other rule by which a dispute can be decided.

173

423

Original form of holdings of fields (Láhaul).

[651]

The allotments of fields or *jeolas* are supposed to have been made authoritatively at some remote period, and to have originally been all equal, and subject to the same amount of rent or taxes, and all liable to furnish one man for service or forced labour when summoned by the lord of the country. They also appear to have been indivisible. In fact, in Gárá and Rangloi, where the Tibetan element predominates in the population, they are still almost all undivided; in Pattan, where the Hindú element predominates, a great deal of sub-division has taken place. After the first allotment was made, other fields were sometimes reclaimed from the waste; these were sometimes formed into a separate allotment, and rated at a full *jeola* or a half or a quarter according to value; or if they were reclaimed by one of the original holders, his holding was thereafter rated at 2 *jeolas* or 1½ or 1¼. A household owning two *jeolas*, had to pay double taxes and take a double share of service; if it held a half only, it was rated in strict proportion. After a time when not much

Chapter III, D.

—

Village Communities and Tenures.

Original form of holdings of fields (Láhaul).

173
423
425

room for further extension of cultivation was left,* the assessment or rating on each house or *jeola* became fixed hard and fast; no one in authority took the trouble to revise it, though of course, as time went on, the proportions of the holdings did not remain exactly the same. Some fields were increased by gradual encroachment on the waste, and a few others changed hands. Sale of land was unknown, or the changes would have been greater.

The only known instances where land has been sold are the fields on which the Moravian Mission house is established. Mr. Lyall writes :—

[427]
[426]

> "There is a custom of leasing fields for one or two harvests for a sum in cash down, which in the language of the country is described as a sale, and this peculiarity of idiom at last Settlement led to the belief that a custom of sale prevailed in Láhaul, though not in any other part of the district. Usufructuary mortgages are not uncommon. I did not come across any instance of a *chákrí* or *káng chumpá* having mortgaged his holding; but the general opinion of the Thákurs and others whom I consulted was that he could not be prevented from so doing, provided that the mortgagee must pay full rent unless he or the mortgagor performed the customary service."

423
564

In Láhaul there are in all 1,085 *jeolas* or holdings, the areas of which vary with the status of the holder. The average area is, for a Bráhman, three acres, for a Thákur or Dotoen eight acres, for a Kanet or Tibetan 4½ acres, for Dágis and other low castes 1½ acres.

Rights of the Thák urs and subordina landholders of all kinds in *jágír koth* in Láhaul.

423
177
[651]

The *jágír kothís* in Láhaul are three in number—Kolong (or Todpa) held by Thákur Hari Chand; Ghumrang, held by Moti Ram; and Ghoondla, held by Hira Chand. Of this last-named *kothí* a half was described in former Settlement papers as resumed; one of the last Rájas of Kúlu did in fact resume half, but practically the whole remained undividedly in possession of the Thákur, who accounted to the Rája for half his collections of all kinds. After Regular Settlement he continued in the same way to exact the old dues and services from all the landholders, and to pay the Government the land-revenue for half the *kothí*, plus *nasarána* on account of the other half. The whole of his payments may be considered to have been of the nature of *nasarána*. The nature of the holdings of arable lands in the *jágír kothís* is as follows :—The whole produce of certain fields is taken by the Thákur; this land is cultivated by farm servants, assisted on certain occasions by gatherings of the regular landholders; it is known as the Thákur's *garhpán* or home farm, and, as a general rule, the greater part of it is situated in villages near which he lives. Other fields are held rent-free as maintenance by his *dotoen*, *i.e.*, by the *dunnewasals*, or junior branches of his family or rent-free in lieu of continuous service by his *chákris* or family retainers, or by his *káng chumpá* or farm servants.

427
423
651

The great bulk of the fields, however, form the *jeolas* or holdings of the *yulfa* or villagers, which are held subject to payments of *tal*, *i.e.*, rent or revenue, the performance when required of *begár*

312

* There is of course any amount of waste land in Láhaul, but no cultivation is possible without irrigation; and the land so situated that it can be irrigated by existing channels, or channels easily to be made, has long been fully occupied in the lower and less inclement parts of the country.

423 Chapter III, D.

[651] Village Communities and Tenures.

427 Rights of the Thakúrs and subordinate landholders of all kinds in *jágír kothís* in Láhaul.

or forced labour for the State, and of certain periodical services to the Thákur; an average *jeola* contains about 15 *lákh*, or 5 acres. A *dotoen's* holding is on an average equal in extent to from one to two *jeolas*; a *chákni's* holding varies between a half and a whole *jeolá*, a *káng chumpé* generally holds only about a quarter *jeola* or less. There are some other small miscellaneous rent-free holdings, the revenue of which must be considered to have been remitted, not in lieu of service to the Thákur, but for the good of the whole community. For example, a few fields known as *garzing* are generally held rent-free by a family of blacksmiths or *lohárs* not so much in lieu of service, for they are paid for their work separately, as to help them to a livelihood, and induce them to settle down. In the same way the *henséis* or musicians hold a little land rent-free under the name of *bezing*; the *jodsis* or astrologers under the name of *onpozing*, and the *béds* or physicians under the name of *mensing*. Astrologers and physicians are, however, men of the regular landholding class, who have also separate *jeolas* or holdings of revenue-paying land. The *lohárs* and *henséis* are low class people, who hold no land, except a few fields given them rent-free. The *garhpán* land, no doubt, belongs solely to the Thákur, who is also landlord or superior prorpietor of the whole *kothí*. "The *yulfa* or villagers," writes Mr. Lyall, "I hold to to be subordinate proprietors of their holdings; so are the *dotoens*. At first was I inclined to think that the *chákxis* and *káng chumpés* were mere tenants in the *garhpán* or private lands of the Thákurs, but on further enquiry their title did not seem to be essentially weaker than that of any other class. They are never evicted, and the custom with regard to inheritance and power of mortgage, with regard to their holdings, and those of the regular landholders, appears to be precisely the same. I consider them therefore to be also subordinate proprietors of their holdings, differing only from the *yulfas* inasmuch as they pay no rent, and do private service only to the Thákur; whereas the latter pay rent and do public service for [425] the State (*begár*), as well as occasional private service to the Thákur. I do not think that the *lohárs*, the *jodhsis* or the *béds*, could now be evicted from the fields they hold rent-free under name of smiths, astrologers, and physicians' land. Probably they could have been evicted by a vote of the community or order of the Thákur in former times, but the general idea now seems to be that they could hardly be evicted, however inefficient. The *henséis*, however, seem [292] to be considered to hold at the pleasure of the Thákur." In some places a field or two are found held rent-free by a *gonpa* or Buddhist monastery, and cultivated not by any one family, but by the neighbouring landholders in unison. This land is considered to be the property of the monastery. So also patches of land under the name of *lházing* or god land, cultivated by the man who acts for the time being as *pujári* or priest of some petty local divinity, are considered the property of the shrine, if there is any, and not of the cultivator, who only holds till he vacates the office of priest, which is [527] not hereditary. *Yurzing* is the term applied to small fields found in many villages, the grain of which is devoted to a feast held by the men who repair a canal. It should be considered the common property of all shareholders in the canal. There are

There are

Chapter III, D. 423

Village Communities and Tenures. 427

5/2

certain patches of waste land known as *dang piri*, which are like the cultivated fields, the property of individuals, and included in their holdings; they are situated below the water channels or on the sides of the fields, and, with the help of irrigation, produce abundant crops of hay. The rest of the waste must be held to be the property of the Thákur, subject to the rights of use belonging by custom to the subordinate landholders.

Detail of rents and services at which the subordinate landholders hold their fields of the Thákur of Ghumrang.

The best way to describe the nature of the rents and services rendered to the Thákurs by the subordinate landholders will be to give a detail of them as they exist in one *jágír*. For example, *kothi* Ghumrang contains 58 *yulfa jeolas*, or full-sized villager's holdings, 24 full-sized holdings of *chákáis* or retainers, and eight of *káng chumpás* or farm servants. The rent paid by the peasant proprietors on a full *jeola* or holding consists of the following items:—

No.	Name of item.	Rate per *jeola*.	Remarks.
1	Old cash assessment ...	4-8-0	On fourteen *jeolas* Rs. 5 are taken.
2	Grain (antál)	3 *ldkh* 3 *páth* of barley	Three *jeolas* pay 6, and three pay 4 *ldkh*.
3	Phari (cloth)	1 Phari or eight annas in cash.	Cash now always taken.
4	Suri (lit. Bribes) ...	From Rs. 5-4 to 2-8.	
5	Betangna	Rs. 2 each.	

The last item was put on by the Thákur at the Regular Settlement; the other items are all of old standing.

427
651

The following is a list of the periodical services rendered to the Thákur by the men of this same class according to the custom of the manor of Ghumrang;—

(1) On certain days, known as *bésti* days, each *jeola* has to furnish one man to work on the Thákur's *garhpán* land. The Thákur supplies food and drink, but no pay. There are eleven *besti* days in the year, but two, the sowing and the mowing days, are distinguished as the big *bestis*; on them a man for each *jeola* attends, on the other nine only some fifteen or sixteen men who live handy actually attend; the others remain at home, and pay the Thákur annually, in lieu of attendance, the sum of one rupee under the name of *besti* money.

(2). Each *jeola* is bound to stable and feed, for the six months of the winter, one of the Thákur's horses; one horse to a *jeola* is allowed to be the old standard; but as the Thákur has not so many horses, it has been customary for two *jeolas* to divide between them the care and charges of one horse.

(3). Each *jeola* is bound to convey once in the year eight or nine *páth* or about sixteen pounds of rice (a light goat or sheep load) from the Kúlu valley to the Thákur's house in Láhaul.

6; Gazetteer G-5 (ca. 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ4

427 651 [465]

Chapter III, D.

Village Communities and Tenures.

Detail of rents and services at which the subordinate landholders hold their fields of the Thákur of Ghumrang.

(4). It is the custom in all *kothís* of Láhaul for the regular landholders each year to provide in turn a certain number of men to undertake the duty of supplying the common quarters of the *kothí* at Akhára, in Kúlu, with fuel. For the six winter months spent in Kúlu these men are steadily employed in bringing in fuel for general use, and they are in some degree remunerated by being paid Rs. 6 each, which sum is raised by a rate on all the *jeolas* of the *kothí*. In Ghumrang, each year four *jeolas* furnish four men for this duty, and they are also bound to carry loads for the Thákur in going to and from his house to Akhára, and to furnish him, as well as the subordinate landholders, with fuel while he remains there.

423 651 427

There are no *dotoen* or cadet families in the Ghumrang *jágír*. In other *jágírs* the *dotoen* are said after a time, when the sense of relationship to the Thákur has become faint, to be degraded into *chákzis*, and forced to do service for their holdings. A *chákzi* holding is held rent-free in lieu of the following services:—It is bound to furnish one man for continuous attendance on the Thákur, and for the performance of light work, such as cooking his food when on the march, leading his horse, &c. As, however, there are many *chákzi* holdings in Ghumrang, the custom now is that three holdings at a time furnish one man each for ten days, and then re-call their men till their turn comes again. But for the privilege of not supplying one man continuously, they pay the Thákur eight annas per month per holding, or six rupees per annum. A few of the *chákzis* are distinguished by the term of *lálok* or pass-crossers. These, instead of having to furnish a man for personal attendance, are only bound to furnish a man to cross a pass, either to Ladákh, Zánskár or Kúlu on the Thákur's business. If they cross a pass once in the year, the rest of it is their own, and they have no payment to make, but if not called upon to cross a pass, they pay seven rupees per annum as relief or *betangná*. Some *chákzis* of all kinds now pay seven rupees regularly in lieu of all services by agreement with the Thákur. All *chákzi* holdings send a man to work on the two big *besti* days, not on the others.

Káng chumpá may be translated cottager. The family in possession of a holding of this kind is bound to furnish one man for continuous work at the Thákur's house or on his *garhpán* land. Some holdings of this kind will be found near wherever the Thákur has *garhpán*. When there is much work, the head of the family attends in person, otherwise he sends his wife, or son, or daughter. The person who is in attendance gets food five times a day, and does field work of every kind, or cuts and brings in wood or grass, sweeps the house, or combs wool, &c. Those who live at a distance from the Thákur's house cannot practically attend; they, therefore, do only field work on the *garhpán* land near them; but as they in this way get off lighter than the others, they are bound to feed and keep one sheep for the Thákur during the winter months. Some *káng chumpás* now pay five rupees per annum to the Thákur in lieu of all service.

Village Communities and Tenures.

423
427
651

The Thákur takes the *chatré* or colts from landholders of every class: the custom is that when a mare foals, and her master sees that he is not the lucky owner of a filly, he at once takes both mare and colt to the Thákur's house; there he is presented with a new cap as a mark of favour, and leaves his mare to be kept for six months at the Thákurs expense. The nature of the holdings, and of the rents and services paid to the Thákurs, are the same in all the *jágírs*; there are differences of detail, but they do not require to be mentioned.

Land held by the Gúrú Ghantál monastery.

792
423
427

The big monastery of Gúrú Ghantál, with its chapels of ease at Koksar and Sanss, holds a good deal of land in different *kothís* rent-free as endowment. More than half is held of the *gonpa* by *kháng chumpá* tenants, who by way of rent only present annually some shoulders of mutton, pots of whisky, and plaited sandals; but are bound to perform certain fixed services, such as the cultivation of the rest of the monastery [illegible] sweeping of snow off the roof of the monastery in winter, [illegible]ging in so many faggots for winter fuel, &c.

Rights retained by the quondam Thákur of Birbogi.

427
651

There is a [illegible] in Bir[illegible]gí which at one time were Thákurs of the *kothí*, and [illegible]t yet entirely out of possession. The present head is name[illegible] Tangán Choigyál, an old man of eighty; his son is *lambardár* of the *kothí*; their manor house (now in ruins) is a very conspicuous object in the landscape, as most of these Thákurs' houses are. The family was in full possession till about the beginning of this century, when Rája Bikrámá Singh of Kúlu picked a quarrel with the then Thákur, and resumed the cash, cloth, and colts out of the items of revenue, leaving him only the grain item as a means of subsistence. This arrangement remained in force, though there is nothing to show that any Sikh or British official was aware of it, till about ten years ago, when grain having risen in price, the landholders, by agreement with the head of the family, converted the grain dues into cash, which has since been paid by each *jeola* in the proportions in which the grain used to be paid.* Each, moreover, continues to furnish a man for the two great *bestis*, that is, for sowing the barley and cutting the hay on the fields owned by the quondam Thákur. These fields were also in great part excused from bearing their share of the revenue of the *kothí* by the other landholders when they distributed it at Regular Settlement. This is all that remains to the present head of the family of its former privileges. He seems to be entitled to a position not unlike that of a *talúkdár* of a village in the plains.

[558]

Rights in water in Láhaul.

312
423
425
[681]

The small canals upon which cultivation in Láhaul depends seem to have been always constructed and kept in repair entirely by the landholders of the villages which use them. They are considered therefore to be the property of the shareholders in the water, who cast lots every year to decide the rotation in which each man shall irrigate his fields. Each holding furnishes a man for repairs; fines are levied on absentees, and consumed in a common feast with the produce of the *yarzing* or canal field, if there is one. The

---

* By each *jeola*, excepting those held by two families of *dajons*, or kinsmen of the Thákur.

312
423
425

Chapter, III, D.

Village Communities and Tenures.

general opinion is that no outsider can get a share of the water of a canal, except from the body of old shareholders. The State in a *Khálsa kothí*, or the Thákur in a *jágír kothí* could not give a share; practically, therefore, their power of approvement of the waste is limited unless a new canal can be made.

651
421
681
487

***Begár* or forced labour demandable from landholders in Láhaul.**

Mr. Barnes describes the system of forced labour or *begár* prevailing everywhere in the hills, and mentions that it is one of the conditions of the tenure by which all proprietors hold land of the State in the hills. The forced labour which falls upon the Láhaulís is peculiarly heavy, as their country is a highway used by many travellers and officials on tour, and is surrounded by high snowy mountains and large tracts of elevated waste. The demand all occurs within the six months of summer, the time within which all field-work and all trading journeys have to be done. It is distributed equally on each *jeola* or holding, but at times it may be ruinous to certain families to have to give perhaps their only man; or there may be none at home, all being away engaged in the carrying trade between Tibet and Kúlu, in which almost all Láhauli landholders are concerned. The arrangements which have grown up owing to these difficulties, and which have now become fixed institutions, deserve to be briefly described. For the periodical repairs of roads a man is demanded from every house; for the carriage of travellers' baggage a man is taken from every *jeola*, or full allotment of land only, and the demand for supplies of all kinds required for travellers is distributed in the same way. Each *kothí* or group of *kothís* repairs certain lengths of highway, and carries baggage, and furnishes supplies for the stage nearest to it to travellers merely moving about the valley. The four *kothís* of Rangloi unite to undertake the carriage from Láhaul over the Rhotang Pass into Kúlu. There remains the most difficult task of all, that is, the providing supplies and carriage to travellers wishing to leave Láhaul for Ladákh, Spiti, Zánskár or Chamba by the Bará Lachá, Shinkál or Kukti Passes, which are all over 16,000 feet in height, and involve a camping out for several nights in the wastes. For the work of these passes the ten *kothís* of Gára and Pattan have put themselves on a common roll or roster. Each *kothí* keeps an account with the other *kothís* of its contributions, and within each *kothí* each holding keeps an account with the other holdings. If a holding cannot furnish its man in its turn, a substitute is sent, and there are fixed sums which the defaulting holding is obliged to pay to the substitute (in addition to the pay which he gets from the travellers), as follows:—

Name of route.	Sum payable to the substitute.
To Rupshú, over the Bára Lácha	Three rupees cash, 70lbs barley meal, 1 pair boots, butter 2lbs.
To Spiti, over the Bára Lácha ...	Rupees 2 cash, 36lbs barley meal, 1 pair boots, butter 2lbs.
To Zánskár, over the Shinkál ...	Rupees 2 cash, 32lbs barley meal, 1 pair boots, 2lbs butter.
To Chambá, over the Kukti ...	Rupees 3 cash, 32lbs barley meal, 3 pairs plaited straw sandals.

6: Gazetteer G-5 (ca. 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ4

Chapter III, D.

Village Communities and Tenures.

Begár or forced labour demandable from landholders in Láhaul.

651
[487]
681
421
624

The demand by travellers for pack horses over the Bára Lácha and Shinkál is in the same way borne rateably by the ten *kothís*, and within the *kothís* by the different holdings. The defaulting *kothí* or landowner pays the owner of the substitute pony a considerable sum in cash at rates fixed for the different journeys.* Defalcations are num[illegible] the accounts therefore perplexing. It is the custom, there[illegible]r each *kothí* to appoint by vote an elder to represent the *kothí* in the committee of *begár* accounts. He is called the *siyáná* and gets Rs. 6 cash per annum from the common account, and is himself excused all *begár*. To collect and store supplies in readiness for travellers, and to keep the account of the store, two men are selected year by year in each *kothí* under the name of *talabdár*. They get no pay, but are excused their turn of the *begár* while in office. The above regulations apply to the regular landholders; they appear to have been made by the people themselves under general pressure put upon them by the authorities. In Pattan there are some Dágí families who hold *chetís* or small allotments of land rent-free from the State, on condition of stacking wood at certain halting places.

Sub-divisions in Spiti, and nature of town-ship and villages.

634
361
423

There are five *kothís* in Spiti—Todpá, Barjik, Shám, Chuzí and Pín; the four first are in the main valley, the fifth includes the whole valley of the Pín river, and is shut off from the rest of Spiti by high mountains, except where the river forces its way through a deep narrow gorge to join the main stream. The name Todpá means head of the valley, Barjik the centre, and Shám the lower end, and these *kothís* divide the main valley between them accordingly. The name Chuzí implies endowment or assignment to religious uses, and the *kothí* consists of the villages scattered here and there over the whole length of valley. Again, in a few cases, different holdings in the same village belong to different *kothís*. It is hardly necessary to add that there are no boundaries between *kothis* in the waste, except perhaps in the case of Pín. A kind of boundary will be found to exist between villages which are not separated by any large expanse of waste; that is, such villages have loosely recognised limits within which both exercise separately the right of grazing cattle or cutting grass and wood; but even where such limits are clearest, they do not imply a full property of the soil. The right of the State to grant new holdings in such waste, if it could give water by making a new canal, would not be disputed; and where the villages, as is often the case, are far apart, there are no boundaries between them of any kind.

Form of holding of fields and nature of tenure of waste and arable lands.

423
312
[428]

The form of tenure of the fields attached to the villages is the same as in Láhaul. Each field belongs to a separate estate or house, and with other fields forms its allotment supposed to have been originally conferred by the States and to be now independently held of it.† Owing to the custom of primogeniture which prevails these allotments are never sub-divided. The water available for irrigation

---

* Of the ten *kothís* two have no ponies, being on the south side of the Chandra, so they of course default each time.

† *Sing hem* is a local word used to describe such an allotment. A *sing hem chengpá* or full allotment, varies from three to seven acres in extent according to quality of the soil. Some few families only hold a half allotment or *sing khem fitha*.

312 **Chapter III, D.**

423 **Village Communities and Tenures.**

has for long past been all used up, and the present holdings are therefore all of old standing. There are no Thákurs, in Spiti. The Gialpo or sovereign of Ladákh was the lord from whom in theory all held. The general rights of the State and the landholders in both waste and arable lands are the same as in the *Khálsa kothís* of Láhaul. There are 296 *jeolas* in Spiti, with an average area of about 5 acres. There are no *dang piri* or irrigated grass fields, as in Láhaul. All the men of the village graze and cut grass in common. A kind of thistle and wild gram or chick-pea are cut and stored for winter use.

425 **Right of sale and mortgage.**

No instance can be quoted of a landholder having sold the whole or a large part of his holding; but the custom of selling small portions is said to be ancient. The general idea seems to be that no [426] one could question the validity of the sale of a whole holding, except the son or next heir. Two kinds of mortgage are in vogue. By one the land is made over to the mortgagee in lieu of interest till payment of the principal; in the other it is made over for a fixed term, on the calculation that the debt to the mortgagee will be liquidated in full within that time by the produce. The mortgagee ploughs, sows, and reaps, but the mortgagor manages the irrigation, and gets the straw for his trouble. Such a thing as an absolute gift of land appears to be unknown, and the general opinion seems to be that no man can give away land to the prejudice of his children, or that if he did do so, the gift ought to be treated as invalid unless they had grievously misbehaved. It seems the [428] general opinion that in future a man ought to be allowed to give away his estate in the absence of any children or brothers or near kinsmen. Formerly the State would have interfered and put forward a claim. It is even now allowed that, in default of heirs or gift, the estate would lapse to the State; but our Government has hitherto not looked after its rights in this respect, and one or two instances have occurred of such estates being appropriated in late years by the landholders of the village and granted by them to some new man for a sum of money down, which they divided among themselves.

423 592 **Distribution of fields comprised in an ordinary holding or household allotment in Spiti.**

The great mass of the arable land consists of the holdings of the *talfás* or revenue-payers, which are each separate estates of the nature of household allotments. Within these estates the following occupants may be found:—Firstly, in each there is the *káng chimpá* (great house) or head of the family, who is primarily responsible for the revenue, the *begár* or forced labour, and the share of common expenses demandable on the whole holding. He is the [428] eldest son, for primogeniture prevails, but it does not follow that his father must be dead, for by custom of the country the father retires from the headship of the family when his eldest son is of full age and has taken unto himself a wife. There are cases in [591] which father and son agree to live on together in one house, but they are very rare. On each estate there is a kind of dower house with a plot of land attached, to which the father in these cases 423 retires. When installed there, he is called the *káng chungpá* (small houseman). The amount of land attached differs on different estates; 651 where it is big, the *káng chungpá* pays a sum of cash, or cash and

Chapter III, D.

Village Communities and Tenures.

Distribution of fields comprised in an ordinary holding or household allotment in Spiti.

423
651
423
651
592

grain, about equal to its rateable assessment; but where it is small, as is usually the case, he pays a small cash fee only, which is really rather a hearth-tax than a share of the land-revenue, to which, however, it is credited in collection. The *káng chungpá* is not liable for any share of common expenses (a heavy charge in Spiti,) nor for performance of *begár* or forced labour. On occasions of a great demand for men to do some work near the village he may be impressed, but the principle is that he is free. Sometimes, in the absence of a living father, the widowed mother, or the grand-father, or an uncle, aunt, or unmarried sister, occupies the small house and land on the same terms. A *yáng chungpá* is the term used to describe a person living on an estate in a separate house of lower degree than that of the *káng chungpá*. Such a person is always some relation of the head of the family; he may be the grand-father who has been pushed out of the small house by the retirement of his own son, the father, but it is commoner to find unmarried sisters, aunts, or their illegitimate offspring in this position.*

A small plot of land is generally attached to the house, and a few annas of revenue paid, but rather as a hearth-tax on account of grass, wood, water, &c., than as the share of the land-tax on the plot held. In proof of this some *yáng chungpás* have no land attached to the house, but pay like the others. Most of these people would be entitled to some maintenance from the head of the family if he did not give them a plot of land. They are not liable to be impressed for ordinary *begár*, but must help on occasions of great demand near home. They often do distant *begár*, however, in place of the head of the family by mutual agreement. On many holdings another class of people are found living in a dependent position towards the *káng chímpá* or head of the family. They have a small house to themselves, with or without a patch of land attached; generally they pay an anna or two to revenue, whether they hold land or not. In fact in this respect, and with regard to liability to *begár*, they are much on the same footing as the *yáng chungpá*; the fundamental difference is that they are not related to the head of the family, and have got their house or house and land, not with reference to any claim to maintenance, but out of favour, or for the mutual benefit of both parties. They are, therefore, expected to do a great deal of field work for him. People of this class are called *dotul*, literally smoke-makers, because they have a hearth to themselves, but no other interest in the land. To mark the fact that they hold of one particular landholder, the word *ránki*, meaning private or particular, is added. All the land held by the *káng chungpá* and by *yáng chungpás* and *ránki dotuls*, pertains to the holding or allotment, cannot be alienated, and lapses to the *káng chímpá*. The latter could not of course evict a *káng chungpá*, and the general feeling is that when he has once given a plot to a *yáng chungpá*, he could not resume it, except with consent; but he could resume from a *ránki*

425
651

---

* In Pin *kothí* the *buzan* families, who are the descendants of monks of an order in which marriage is permissible, commonly hold a house and small plot from the family from which they sprung, and are in the position of *yáng chungpás*.

423
792

425 *dotul*, and would be considered quite justified in so doing on the
651 grounds of customary service not having been properly performed.*
The rules of inheritance in *dotul* holdings have been described in
Section B of this Chapter (page 96.)

423 In most holdings also a plot of from one to half a *khal* will
be found in the occupation of the *lámá* brother or uncle of the
592 head of the family. It is ploughed and sown by the latter, but the
792 *lámá* provides the seed and gets the whole produce. There are
lámás in almost every family, as all younger sons of the landholders
are forced by custom to enter the monasteries. This maintenance
land of a *lámá* is called *táo* or *tásing*, and reverts of course to the head
of the family on the death of the *lámá*.

Holdings or allotments other than those of the *talfá* or revenue-paying landholders (Spiti).

423 There are some fields at Dankar attached to the old
fort there, which are like it the property of Government.
The *Nono*, in virtue of his office, provides for the cultivation of
the fields, and takes the produce. He is bound in return to keep
[422] the fort in repair. The *Nono* also holds other lands equal to several
ordinary holdings in extent, which are his ancestral property; they
are rent-free, and are mostly situated at Kuiling, where he resides.
The Pín *Nono* also has rent-free land, but not more than equal to
an ordinary holding in extent. At a place called Táshigong, a
family of hereditary astrologers (*choba*) hold two allotments granted
to them by the kings of Ladákh free of demand for revenue or
[651] *begár*.† Four families of blacksmiths also hold a rather small
allotment apiece, and pay only a hearth-tax, not full revenue.
The above are all independent estates of the same grade as those of
the revenue-paying landholders, and inherited in the same way by
the eldest son.

Fields excluded from the regular household allotment.

There are two families who, in addition to their revenue-paying
allotments, also hold good-sized plots rent-free under the name of
mansing; they are *umchie* or hereditary practisers of the art of
medicine, and this land was granted to them in support of the art.
The general opinion is that if they abandon the art, the *mansing* or
physician's field could be taken from them and transferred to another.
Many of the landholders practise medicine, but only these two
423 families hold *mansing*. Certain fields are the full property of the
792 monasteries: they pay no revenue, and are generally either near the
monastery to which they belong, or in adjacent villages. The
465 lands of the Dankar monastery is cultivated by six tenants, landholders in Dankar, who pay half produce as rent; that of the Pín
monastery is cultivated gratuitously by the *Nono* of Pín; the men
of Chuzí *kothí*, as the special clients of the monks, cultivate the
lands of the other monasteries, but the monks are expected to give
423 the men who actually do the work something for their trouble. In
778 many villages there are one or two fields known as *Lhasing* or God-

---

* He could resume the plot of land, but apparently he could not always evict from the house, as that has sometimes been built by the *dotul* himself.

† The phraseology of the deed of grant is curious. It is drawn up and attested by officials with high sounding titles, singed and sealed at 'our palace,' &c., and promises that the grant shall endure till the feathers of the raven turn white and the snow on the mountains black.

6; Gazetteer G-5 (ca. 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ4

Chapter III, D. 423

Village Communities and Tenures. 778

Fields excluded from regular household allotment. [442] [425]

land attached to the village *Lhakang* or temple. They should be considered to be the common property of the village. One of the landholders or other residents cultivates them, and pays a fixed rent which is applied to lighting the temple with lamps, or to the expenses of occasional feasts. Such a tenant can be evicted by a vote of community; sometimes all the landholders unite to cultivate these fields, and the whole produce goes to the temple expenses. Some of these temples are served by a *lámá* nominated by the *zamindárs*, others by the *zamindárs* themselves. In many villages there are fields known as *yurzing*, or canal land, the produce of which, as in Láhaul, is devoted to a feast at the time of annual canal repairs; these also should be considered the common property of the community. In all villages there are some persons known as *yulfa*, that is, village *dotuls*, who own a house and small field attached which they have reclaimed from the waste with the consent of the village community; some few have no field; but all pay a small fee towards the revenue of the village by way of hearth-tax. They could not be evicted, as the land was given them to induce them to settle permanently in the village, and on that understanding they have built their house and broken up the waste.

423 [527] [651]

Begár or forced labour in Spiti. 651 [491]

The custom with regard to *begár* is much the same as in Láhaul. Ordinary repairs of roads from village to village have been hitherto performed by the *tulfa káng-chimpas*, or regular landholders only; the *káng-chungpás*, *yáng chungpás*, and *dotuls*, have only been called upon to assist on occasion of extraordinary repairs. Mr. Lyall recommended, however, that in future each house, and not each holding, should furnish a man for repairs of roads, as is now the practice in Láhaul. For the duty of carrying letters or travellers' baggage across the passes the regular landholders alone are liable, and a roster or roll of turn of duty is kept up as in Láhaul. A landholder often gets a *dotul* or other dependant to go in his stead, but the latter is at perfect liberty to refuse, and will not go unless handsomely paid.* So, again, the landholders are primarily liable for all carriage of loads from village to village; but when the number of loads is very great, all classes are impressed. In order to have a store in hand from which to meet the demands of travellers for supplies, about a *lákh* of grain is collected from each regular landholders at the commencement of the season; any extra expenses on this or any other common account are met by a rate levied on all regular holdings in Spiti. The rate is uniform, and does not vary with the rates of revenue for different villages. At the end of the season, when all the passes have closed, a meeting is held at Dankar, called the *Talsichemmo*, or great tax audit, at which the accounts of collections, [465]

---

* As an instance of the price paid to a substitute may be given that fixed for the journey from Kibbar, in Spiti, over the Párangla pass, to Rápshu in Ladákh, *viz.*, three rupees cash, two *khal* or about 80lbs barley meal, a large pot of butter, five or six ounces of tea, a pair of boots, the loan of sheep to carry the porter's clothes, food, &c.

651 **Chapter III, D.**

Village Communities and Tenures.

both of revenue and common expenses, are settled. It is attended by the *wazír* and *gatpos* or *lambardárs*, and by some fifty deputies from the five *kothís*.

423 649 Government control over waste.

In the revision of Settlement Mr. Lyall defined rights in waste as they have been described in the preceding pages; though in *jágír kothís* in Láhaul he thought it prudent to say nothing precise as to the ownership of unoccupied waste. Unoccupied waste in *Khálsa kothís* was declared to be the property of the State. In Láhaul the Thákur was declared to be the local authority for making *nautor* grants in a *jágír kothí*, and the *wazír* in a *Khálsa kothí*. In Spiti the *Nono* or *wazír* was declared to possess the same power.

624 Village officials.

In Láhaul there is a *lambardár* appointed by the State for each *kothí* all of whom are subordinate to the *négí* or *wazír*, who is the head-man for the whole valley. The *pachotra*, or rate of 6 per cent. upon the revenue is shared between the *négí* and the *lambardárs*. The first *Negi* appointed under British rule was a Bráhman of Pattan. He, however, was soon superseded by Tárá Chand, who afterwards resigned in favour of his son Hari Chand, the present *négi*, and the leading Thákur of the valley. He enjoys magisterial powers and is remunerated by an extensive *jágír* in addition to his share in the *pachotra*. The officials whose special duty it is to superintend *begár* arrangements have been already mentioned.

622 [651] [623]

In Spiti there are two kinds of head-men, the *gatpochemno* or *lambardárs* of *kothís* and the *gatpochugán* or *lambardárs* of villages. The first have nothing to do with the collection of the revenue, but are in charge of the *begár* arrangements, and receive and account for the collections of supplies for travellers. They are also now considered to form the *Nono* or hereditary *wazír's* privy council. They used to get the loan of a horse and five *páth* barley-meal a day from their *kothí* when on actual service. In place thereof 50 *lákh* or *khal* of barley per annum have been given to each out of the *netal* collections; so that they are paid by assignments of grain, and the whole *pachotra* (5 per cent.) goes to the *Nono*. The office is not hereditary, though the son, if thoroughly fit, has a preference; appointments are made by the vote of the *gaptos* of villages with the concurrence of the *Nono*. There is a *gatpochugán* for each village or group of two or three small villages. In *begár* arrangements he works under the *gatpo* of the

[651]

kothí, and he collects the revenue of the village direct from every payee, great or small, and conveys the sum due from the village to the *Nono*. The collections are often a little in excess of the amount against the village in the *khewat*, in which case the surplus is shared among the regular landholders. These village *gatpos* hold office for a year only, or for two or three years. Whenever the landholders wish for a change, or whenever the man in office chooses to resign, they elect a new man, and report the matter through the *kothí gatpo* to the *Nono*. As remuneration, he gets five *páth* meal a day for the days in which he is actually employed in public service, and is also excused his turn of carrying loads from village to village, but not his turn of carrying loads across the passes, for which there is a different

6: Gazetteer G-5 (ca. 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ4

Chapter III, D. 622

Village Communities and Tenures. 622

Village officials. 624

roster. In *kothí* Pín two men do the work of village messengers and policemen, and are paid three *khal* of barley per annum apiece out of the *setal* collections; the office goes by the name of *laspa*, and is held by the landholders in turn. Under the kings of Ladákh, a family in the village of Mani held the hereditary office of the *togochi* of Spiti. The *togochi* was a secretary and keeper of the records, and was associated with the *wazír* on an almost equal footing in all State business. The present head of the family, by name Sonám Tabgi, has been in the habit of assisting the *Nono* as a secretary.

6: Gazetteer G-5 (ca. 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ4

CHAPTER IV.

PRODUCTION AND DISTRIBUTION.

SECTION A.—AGRICULTURE AND ARBORICULTURE.

311

Chapter IV, A.

Agriculture and Arboriculture.

Detail of area with reference to agriculture.

The areas of cultivation in Láhaul and Spiti as ascertained at the revision of Settlement by Mr. Lyall were respectively 3,096 and 1,184 acres. A detailed statement adapted from a return printed in Mr. Lyall's report is subjoined. Commenting, however, on the figures Mr. Lyall states his opinion that the "real cultivated area (in Spiti) is about half as much again as that shown in this return." It may, therefore, be approximately given as 1,775 acres.

Area (in acres) cultivated and barren in Láhaul and Spiti.

Subdivision.	Paying revenue to the State (*Khálsa*).		Revenue alienated or remitted (*Jágír* and *máfi*).		Total area assessed.
	Barren.	Cultivated.	Barren.	Cultivated.	
Láhaul ...	1,053,713	1,999	350,807	1,097	1,407,616
Spiti	1,342,816	1,119	...	65	1,344,000
Total ...	2,396,529	3,118	350,807	1,162	2,751,616

241

Crops and system of husbandry in Láhaul and Spiti.

Barley is the principal crop in both *wazírís*; a very fine description of wheat, with six tiers of grain on each ear, is also grown in Pattan in Láhaul, and from Kibbar downwards in Spiti. Major Hay puts the return on seed sown in Spiti at 14 to 1 for barley, and from 10 to 12 to 1 for wheat. Mr. Lyall's enquiries led him to think that this estimate is about right as an average. As three *khal* or *lakh* (land measure) are found to be about equal to an acre, it may be estimated that an acre produces in Spiti 42 *khal*, or 12½ maunds of barley, and 36 *khal*, or 10¾ maunds of wheat; this is taking the *khal* at 12 *ser* only, which is rather less than its real capacity. In the upper villages the crops are occasionally blighted by early frosts, but on the whole the harvest must be unusually certain and invariable in amount. In Láhaul the outturn per acre must be rather less on the average, as the cloudy drizzly weather which sometimes prevails, particularly in Rangloi, must do harm. The other crops, besides wheat and barley, are peas, which are much grown in Spiti, but not in Láhaul, and buck-wheat which is common in Láhaul but very rare in Spiti. Mustard is sometimes, but rarely, grown in small quantities for oil. A little *chína* is also sown in the lowest part of Spiti.*

[184]

---

* An excellent account of the vegetable productions of Láhaul by Dr. Aitchison was published in Vol. X of the Linnean Society's Journal.

P. 136

Chapter IV, B.

Live-Stock.

Crops and system of husbandry in Láhaul and Spiti.

241

In the lower part of Pattan, in Láhaul, a double harvest of barley and buck-wheat is got off the land in the course of the spring, summer, and autumn. In the rest of Láhaul and in Spiti the single crop is sown in May and reaped in September; the system of cultivation is very simple; the field is first well soaked with water turned on from the canal; when the water has disappeared, the seed is scattered broadcast over the surface of the ground, and then ploughed in. Except perhaps a little weeding, nothing more remains to be done but to occasionally let on the water again; without irrigation cultivation is never attempted. Ploughing is done with *chárú* or hybrid *yáks*, which are stronger and hardier than pure-bred oxen; the pure *yák* is not sufficiently docile. Vegetables are not grown by the people in Láhaul or Spiti, though European vegetables introduced by the Moravian Missionaries at Kyelang, are said to thrive admirably. Spiti has no fruits. In Láhaul apricots are sparsely grown in the Chandra Bhága valley, but the fruit does not ripen at any considerable altitude. There are also a few walnut trees in the same locality. Wild strawberries, a small cherry, a sour apple, and a species of wild gooseberry are also produced in Láhaul.

[177]

Production and consumption of food grains.

433
241
439

Láhaul is not self-feeding, wheat, barley, and rice being imported from Kálu; but large quantities are exported towards Tibet in exchange for salt. Barley and buck-wheat are the principal crops. In Pattan, the valley of the united Chandra Bhága, it is possible to get two crops in the same year. The first kind sown is an early kind of barley known as *tangsad*, which ripens in about ten weeks; after it is sown *bresten*, a kind of buck-wheat, which ripens in two months. This is possible in good years only; and sometimes the buck-wheat does not ripen. Spiti supports its own population, and even exports grain in exchange for salt, iron and the like. Mr. Lyall writes: "Major Hay puts the annual export of grain from Spiti at 1,500 *khal*, of which 1,000 went in barter to Tibet,* 250 to Basáhir, and 250 to Rúpshá, in Ladákh. The *Nono*, when pressed by Mr. Egerton, estimated it at 2,000 *khal*. After comparing the best estimate I can make of the total produce with the amount which must be consumed by the population according to the last Census, it is clear that there cannot be much more than 2,000 *khal* available for export from Spiti." The *khal* may be taken as a little under 20 seers.

[437]

SECTION B.—LIVE-STOCK.

Live-stock in Láhaul and Spiti.

233
[439]

In Láhaul sheep and goats are kept both for the sake of their flesh and wool, and for the carrying trade between India and Tibet. The usual load of a sheep or goat is about 24 to 30lbs. In winter most of the flocks move with their owners into Kúlu. Mr. Lyall estimates their number at 16,000 head. The Spiti landholders, not being engaged in the carrying trade, keep only a few sheep or goats,

---

* It is not sold, but is bartered or exchanged at fixed customary rates for wool and salt. In these countries all trade was formerly conducted in this way; the equivalent value of each article in terms of other articles of trade being fixed, and remaining unchanged for generations.

Chapter IV, B.

Live-Stock.

Live-stock in Láhaul and Spiti.

233 from five to ten per house, which in winter they are obliged to keep and feed in-doors. *Pashm*, the soft down used for shawl-making, forms under the coat of sheep, goats, and other animals in Spiti, though to a less extent than in the plateaux of Tibet, the beasts being kept under cover, whereas in Tibet, the snow is never so deep that sheep and goats cannot live in the open air, reaching the grass by scraping amid the snow.

Ponies are scarce in Láhaul; but Spiti has a handsome breed. The ponies are small, but well-shaped, sure-footed, and capable of great endurance. Their pace is a kind of amble or running walk, at which they will traverse long distances over bad roads at a considerable speed. Ponies are also imported into Spiti from Chamarti in Tibet, where the breed is of a larger kind. Many ponies are annually [431] sold in Basáhir and Kúlu, but the great traffic is with Chamarti, the Spiti men bartering a full-grown, broken in pony, for two [432] Chamarti colts; one of these they sell, while the second is in turn changed, when fully broken in, for two more colts. In this way money is raised wherewith to pay the revenue and purchase luxuries such as tea and tobacco. The price of a good pony in Spiti ranges from Rs. 50 to Rs. 100. In the lower part of the valley they are kept out at grass most of the winter; but must be stall-fed in the [552] upper valley. Nearly all are gelded. In Láhaul only the Thákurs, and more successful traders keep ponies. Such of the landowners as keep them hire them out at very high rates to merchants trading between Léh and Kúlu.

For plough-cattle and milch-kine the hybrid between the common cow of the Himalayas and the Tibetan *yák* is preferred both in Láhaul and Spiti. In Spiti, with the exception of an imported bull or two, all the cattle are either pure or half-bred *yáks*. The pure-bred *yák* (*Bos Grunniens*) is used to carry loads, and occasionally for riding on journeys, but his pace is very slow, and if heavily laden, or taken long marches, he is apt to get foot-sore. The *yák* is thus described by Captain Harcourt:—"With an average height of from 12 to 13 hands, furnished with a very bovine head (much depressed below the line of the back), a fine pair of horns, very long shaggy coat, and short strong legs, the *yák* presents an appearance of immense power, to which the wild glare of the eye [439] adds an aspect of rude ferocity." The usual colour is black, but the tail, of fine silky wool, is frequently grey, or creamy white. Tails of this colour form an article of export, and, under the name of *chauri*, fetch a high price in the plains. They are used as fans or brushes for a protection against flies. The hair also of the *yák* is utilised in [483] Spiti for manufacture into a strong coarse rope. The animal does not thrive at a lower elevation than 10,000 feet, and all attempts have failed to domesticate it, even in Kúlu. Large herds are not kept in Spiti, owing to the difficulty of feeding them when the snow lies very deep. They can, however, clear a way to grass below the snow to a surprising depth.

Asses of a small but very strong breed are kept in Spiti, and a few in Láhaul as beasts of burden.

Chapter IV, B. 233

Live-Stock. 132

Dhár or sheep-runs of Gaddí and Kolí shepherds in Láhaul. [22]

The Láhaulís keep only a few sheep and goats, as the snow lies too long and too deep in the winter for the flocks to live out of doors as they do in Ladákh. For a very long time, therefore, the upper ends of the main valleys, which are uninhabited, and the grounds high above the villages in the inhabited parts, have been utilized by the Gaddí shepherds of Kángra and Chamba, and the Kolí shepherds of Kúlu. The snow begins to disappear in these places about the beginning of June; the shepherds do not ordinarily enter Láhaul before the end of that month, and they leave it again early in September, by which time the frost is beginning to be biting, and the rainy season in the outer Himalayan country has come to an end. In the fine dry climate in Láhaul the sheep escape the foot rot and other diseases which constantly attack flocks kept during the rains on the southern slopes of the outer Himalayas. The sheep arrive wretchedly thin, but by the time they are ready to leave, are in splendid condition. A short fine grass of a dull bluish-green colour, called *siru*, is their favourite food; *mat* and *morár* are names of other good kinds of grasses. The goats depend very much on the leaves and twigs of the birch and bush willow. The Gaddí shepherds are much more careful and energetic shepherds than the Kolís; they may be seen herding their goats on the face of tremendous precipices; with one woollen coat and a blanket they sleep out exposed to an icy wind, and take no harm; sometimes, however, the cold drives them to creep into the huddled-up flocks and pass the night with two or three sheep on top of them for a coverlid. Their sheep are reputed strong and hardy above those of any other shepherds. People as far away as the Bhotia traders of Kumáon, buy a great many every year at high prices as beasts of burden for the trade over the great snowy range between Kumáon and Tibet. These grazing grounds or sheep-runs of foreign shepherds in Láhaul are called *dhárs* or *bans* or *nigáhrs*. A *dhár* or *ban* is often sub-divided into several *vand*, each *vand* containing enough ground to graze one full flock or *khandáh* of sheep and goats. Each *dhár* has its more or less precisely fixed boundaries, and the *warisí* or title to it, is understood to have originated in a grant from a Rája of Kúlu, or a Thákur of Láhaul. Among the Gaddís some transfers by gift or sale appear to have taken place, and in several cases the original family which obtained the grant has long ceased to use the *dhár*; but in recognition of its old title the shepherd now in possession has to halt a day on the journey back and let his sheep manure the fields of the original owner, with whose permission his occupation commenced. Whether the original owner could now turn out an old occupant of this kind is a doubtful question. The grey-beards seem to think that he could send up any number of his own sheep, but could not put in a third person to the detriment of the old occupant. The title of the Kolí shepherds to their *dhárs* is the same as that by which they hold their *nigáhrs* in Kúlu. In some few instances a *dhár* was granted to a *wazír*, or person of influence, as a personal favour; but, as a general rule, they seem to have been given to the men of certain hamlets or *phátis* collectively, though perhaps the *patta* or deed of grant contained only one man's name. There are many fine runs in the uninhabited part of the Chandra valley above *parána* Koksar, which,

[52]

[439]

423

233

[425]

423 Chapter IV, C.

233 Occupations, Industries and Commerce.

[427] Bhár or sheep-runs of Gaddí and Kolí shepherds in Láhaul.

651

423

233

[782]

[427]

before we took the country, were seldom if ever used. Bakhtáwar of Lála, a leading shepherd of Kángra, obtained from Mr. Barnes the privilege of grazing the unoccupied runs in this country. An almost equally large tract at the head of the Bhága valley has been held for generations by another Gaddí family, which obtained a similar grant from the Thákur of Kyelang. Both these families have of late years begun to take a fee from the numerous shepherds who join them in grazing these lands. The runs held by the Kolí (or Kúlu) shepherds all lie between *parlna* Koksar and Ghondla, in the Chandra valley. The Gaddí shepherds pay one or more sheep for each run to the Thákur of the *kothí* or to the *négi* or *wazír*. This tax is known as the *kar*, or in the Láhaulí language as *rigutal*. In most cases the amount first fixed seems to have remained unchanged ever after. The Rája of Kúlu excused the Kolí shepherds from this tax, as they paid one anna per head per annum on all sheep and goats, which was collected in Kúlu. The Láhaulís now wish to see the Kolí shepherds taxed like the Gaddís; but the former argue that Mr. Barnes at Settlement included an equivalent for all grazing fees, whether in Kúlu or Láhaul, in their assessment of the land-revenue. Most of the Gaddí shepherds also give a sheep or two under the name of *bhaggati* to the men of the village next below their run. Such sheep are sacrificed and eaten in a village feast at which the shepherds attend. The fee appears to have been originally given freely to secure good will, but it is now considered a right, which could be enforced. Where the grazing ground above a village is of small extent, it is all the *chárá* or private grazing of the villagers, into which they do not permit the foreign shepherds to intrude; but in some years they permit a stray flock to squat there for a consideration. The flocks from Chamba mostly enter Láhaul by the Kukti pass, which descends into Jhobrang *kothí*. The passage of so many is something of a grievance, so by old custom the shepherds pay the men of the *kothí* one sheep per *ban* or *dhár* under the name of *batahará*. In the same way they pay toll for crossing certain *jhúlas*, or swinging bridges, to the men of the villages who erect them, under the name of *alohará*. For instance, the Jhobrang men take one sheep per *wand*, or division of a *ban*, from all who cross their *jhúla*.

The Gaddí or Kolí shepherds never penetrated to Spiti; many of them would be glad now to be allowed to graze in the upper end of the valley, but the Spiti men strongly oppose their being admitted, on the grounds that the grass is scanty, and all required for their own flocks and herds. There is one solitary sheep-run on the Spiti side of the Kanzám pass known as Máran or Shitiká, which is held by men of Jagatsukh *phátí* in Kúlu, who usually let it to a Gaddí shepherd.

SECTION C.—OCCUPATIONS, INDUSTRIES AND COMMERCE.

157

177 Occupations.

The Láhaulís are very industrious; they work harder than the people of Kúlu, and are generally more intelligent. This may be

Chapter IV, C.

Occupations, Industries and Commerce.

Occupations.

the result of greater intercourse with the world, for their geographical position made them the principal carriers between India and Tibet. Many of them leave their homes for the winter, which they spend in Kúlu or in Simla, engaging themselves as labourers, and that even when they are in fair circumstances. They bring back money, but it is not spent on luxuries. Their food, however, has improved, more meat being eaten now than before. The men engage for the most part in trade, while the women attend to the cultivation, carry loads, and do most of the hard work in Láhaul itself.

157
177
221
462

Handicrafts.

The handicraftsmen of Spiti are the cleverest of the Kúlu subdivision. Captain Harcourt mentions their steel bits, buckles and stirrups as specially worthy of note; and Mr. Louis Dane remarks that the puzzle locks made by the Spiti blacksmiths are very ingenious. The Spiti cloth, too, is particularly good. It is of several descriptions. The strongest and thickest is made in narrow lengths furred or flushed on one side, and is very durable and wonderfully cheap. A second variety is rather fine and more expensive, while a third, woven from goat's-hair, is in much demand among European residents in Kúlu. Moorcroft records that "2,752 pieces of cloth are annually fabricated in Spiti, of which 1,600 are used in home consumption, and the rest exported to the extent of 13,140 yards." This was written in 1820, but Captain Harcourt imagines "that the manufacture has not at all retrograded. Shoes," he continues, "are imported into both Spiti and Láhaul from the plains, but winter boots are made in Spiti. Sheep-skins with the wool on are prepared very skilfully both in Spiti and Láhaul."

326
286
[439]
[281]

Commerce.

The Láhaulís are the most enterprising traders of the Kúlu subdivision. Collecting their merchandise from Ladákh and the countries of Central Asia, they pass annually in large numbers towards the close of the summer into Kúlu, driving before them flocks of sheep and goats, on the backs of which their wares are packed. The principal items of their trade are borax, *pashm*, or shawl-wool, raw and worked into cloth (*pattu*). These they sell in Kúlu, buying for the return journey in the spring, brass and copper vessels, sugar, wheat, rice, tobacco, dried apricots from Balti, pepper, ginger, turmeric, garlic, and onions. The winter they spend in Kúlu. Mr. Lyall remarks that "at the present day the Láhaulís trade almost entirely with the people of Rúpshú in Ladákh and Rudokh in Tibet. Borax, *pashm* and wool are the principal imports; they say they find the trade with Léh and countries beyond unprofitable. In the summer large flocks of sheep from Rúpshú of the big breed called Haniá are driven to Dárcha, in Láhaul, and there shorn; the Láhaulís meet the shepherds there, and exchange grain, &c., for wool at certain customary rates of barter."

439
221
[437]

The people of Spiti are less enterprising, and dislike leaving their valley. Occasionally, however, parties of men set off for Ladákh, Basáhir and Kúlu, and there dispose of their wares, receiving payment either in money or kind. The exports are cereals, manufactured cloth, half-bred *yáks* and *yák's* tails. The imports are salt, madder, tobacco, tea from Lhásá, sheep's wool, turquoises, amber, waterpails

[157]
[437]
439

439 Chapter IV, D.

Weights and Measures, and Communications.

and the wooden vessels from Kanáwar, coarse cloth, dying drugs soda and yeast from Ladákh, and iron from Mandi and Kanáwar. For a reference to the trade in ponies, see *ante* page 136.

SECTION D.—WEIGHTS AND MEASURES, AND COMMUNICATIONS.

000 Communications.

The communications of Láhaul and Spiti have been fully described in Parts I and II (pages 195-96 and Chapter IV, Section D).

Local measure.

804

The mode of expressing the measurement of land in both Spiti and Láhaul resembles the method prevalent in Kúlu. The Láhaul denomination is the *lákh*, which contains 20 *páth*, both being primarily measures of seed. The *páth* as a measure of seed is equivalent to about one *seer* of standard weight. Three *khál* or *lákh* (land measure) are about equal to one standard acre. In Spiti the *khál* is the measure, and is based upon the load a sheep can carry. It contains 20 *teh*, and is smaller than the Láhaulí *lákh*, ranging in capacity between 24 and 32lbs. of grain. The two measures are really the same in origin and use, though differing in name and standard.

CHAPTER V.

ADMINISTRATION.

SECTION B.—LAND AND LAND REVENUE.

Chapter V, B.

Land and Land Revenue.

Nature of rent or land-tax under the Rájas in Láhaul.

421

651

The whole of Láhaul appears to have been at one time portioned out among a few petty barons or Thákurs, who were the lords of whom the *yal/a* or villagers held their holdings. Four of these baronial families have survived up to the present day, two in full and two in partial possession of their estates; the rest are said to have been gradually extirpated by the Rájas of Kúlu. Under the Rájas the Thákurs were allowed to exist supreme in their own estates, but paid a heavy annual tribute or *nazaránas* for them in the shape of a certain number of ponies, pieces of cloth, &c. In the rest of the country, *i.e.*, the *khálsa* or royal *kothís*, the Rája took the place of the extinct Thákurs, and managed them through an official with the rank of a *wazír*. The Thákurs, with a following of their tenants, and one man for each holding in the royal *kothís*, were compelled to attend the Rája at his capital Sultánpur for the six winter months of the year, and do any service, menial or military, which might be committed to them. This was the origin of the present annual emigration of a very large part of the Láhaul population to their winter quarters in Ákhára, a suburb of Sultánpur. The *tal* or land-revenue of Láhaul was taken in fixed items of cash, grain, and cloth, levied at equal rates on all the *jeolas* in each *kothi*. This was the rule, but sometimes some small difference of rate prevailed between different villages with regard to difference of soil or water-supply. Another item of revenue was the *chatrí* or colts; a filly belonged to the owner of the mare, but all colts born in Láhaul went to the Rája in *khálsa*, and to the Thákur in *jágír kothís*.

[821]

Sikh revenue administration, and arrangements made at Summary and Regular Settlements (Láhaul).

648

651

421

When the Sikhs ousted the Rája of Kúlu, they collected the cash and grain from the *khálsa kothís*, and the *nazaránas* from the Thákurs as before; but on the pretence that they did not demand any service of either Thákur or landholder, they imposed an additional cess, under the name of *betangná* of rupees six per *jeola* on every holding, whether in the *khálsa* or the *jágír kothís*. When three years later we took over the country from the Sikhs, we found it nominally assessed at Rs. 5,000, which included grazing dues on foreign sheep and fines, besides land-revenue. This was reduced to Rs. 4,200 at once, next year to Rs. 3,200, and at Regular Settlement to Rs. 2,150, of which Rs. 240 were tribute payable by the Thákurs, and Rs. 1,910 regular land-revenue. When, however, this last sum came to be distributed by the people themselves over the *jeolas* of the *khálsa kothís*, it proved to be in excess of the old fixed cash assessment, and the landholders were not apparently informed that the old grain assessment, and other items were abolished. They, therefore, argued among themselves that the excess

P. 143

6: Gazetteer G-5 (ca. 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ4

Chapter V, B.

Land and Land Revenue.

Sikh revenue administration, and arrangements made at Summary and Regular Settlements (Láhaul.)

648
651
421

must be considered as part of the Sikh *betongná*, and distributed it equally on all *jeolas*, whether in *jágír* or *khálsa kothís*. In this way, on account of this excess, a sum of Rs. 150 out of the Rs. 1,910 was made payable by the Thákurs, who raised the money and something to spare, by imposing a new cess on the *jeolas* in their *jágírs*. The *khálsa jeolás* paid each their old cash assessment, plus a rateable share of the rest of the excess. No notice was taken in practice of the *khewat* or rent-roll, which had been made out by the *tahsíldár* of Kúlu under Mr. Barnes' orders. All old cesses were lawfully enough collected, as before, in *jágír kothís*, and in *khálsa* ones the *négi*, without authority, maintained most of them as perquisites of his office. Mr. Barnes had appointed one *négi* for the whole of Láhaul (in place of the *wazírs* of the Rájas), and one *lambardár* for each *kothí*. The *panchotra*, or fee ordinarily assigned to *lambardárs*, was divided between them and the *négi*. The first *négi* was a Bráhman of Pattan. It is not surprising that the *khewat* was not accepted by the Láhaulís, for it was in fact in every way a very inaccurate document, besides being in a form not easily to be understood by them. Mr. Barnes was never able to visit Láhaul himself: two or three hill *patwárís*, under no supervision, were sent over the passes, and brought back to the *tahsíldár* what purported to be appraisements of the arable lands held by the several landholders of each *kothí*. From them the *khewat* was made out at Sultánpur. The old cesses were maintained at first even in *khálsa kothís*. About the time when the original *négi* was dismissed and Thákur Tára Chand appointed in his stead, the grain dues ceased to be collected; but the *chatré* or colts, and the *dhárkar* or *rigatal* (that is, the rents of sheep-runs paid by Gaddís), still continued to go into the *négi's* pocket. In 1862, Mr. Lyall brought the fact to the notice of the Government. In the end the rents of the sheep-runs were formerly granted for life to Tára Chand in recognition of his services. With regard to the colts no decided orders were given; but two or three years ago, when the Government directed the *négi* of Láhaul to discontinue a certain tribute which the Láhaulí's had been in the custom of paying through him to the representative of the Mahárájá of Jamú in Ladákh, Tára Chand, of his own accord, remitted taking the colts in *khálsa kothís*, on the ground that he had only taken them hitherto as a set-off against the expenses of the tribute in question. Regarding the Regular Settlement, Mr. Lyall writes:—

647
651
648

> "The administration papers for the *khálsa kothís* in Láhaul, prepared at Regular Settlement, were on the same model as those for Kúlu. In so far as they have affected the Láhaulís, they might, like the *khewats*, have just as well not been prepared at all. No records were prepared for *jágír kothís*. In them, therefore, in my opinion, the old customary tenure of land remains in force: in the *khálsa kothís* it must be considered to have been to some extent altered by arrangements made at Regular Settlement, and to be that which I have already described, as in my opinion the existing tenure in Kúlu and Seoráj."

[421]

Mr. Lyall redistributed Mr. Barnes' assessment, both over *kothís* and over *jeolas* or holdings.

648

651

Chapter V, B.

Land and Land Revenue.

British assessment of Láhaul.

Mr. Barnes thus describes the assessment he made at the Regular Settlement:—

"The revenue assessed upon this tract was fixed entirely with reference to the trading pursuits of the inhabitants and the pastoral qualities of the country. The soil does not yield sufficient produce to maintain the people, much less to pay a land-tax. The *jama* levied by our predecessors and maintained at the Summary Settlement contained two items which, had they been ascertained at the time, would have been at once remitted. One was a demand of Rs. 500 annually for *firohi*, or fines, which the people had to bear as an additional burden, and to distribute it as they best could among themselves. The second item was also for Rs. 500 on account of grazing dues exacted from the owners of sheep who resorted to Láhaul in the rainy season, as that region, being across the snowy range, is beyond the reach of the periodical monsoons. This revenue would be legitimate enough, only the graziers were residents of our own territory, who during the winter months had already paid a grazing tax of Rs. 2-8-0 per 100 head in the valleys of Kángra. It would not be fair to make these flocks pay double rates, and, as the tax could be collected with greater facility in Kángra than in Láhaul, I determined to remit this item also. Still the balance which devolved upon the inhabitants of Láhaul pressed heavily upon them. The trade, moreover, had become greatly depreciated. The wool and produce of Ladákh were diverted by order of Mahárája Gúlab Singh to routes which led through his own country; for by their passage through our territory the Mahárája lost the opportunity of exacting transit tolls, and our accession had thrown open the carrying trade to any speculator who chose to venture under the rule of our predecessors; the fear of plunder, and the exactions of the Customs Officers, left the trade entirely in the hands of the Láhaulis. On these considerations I determined to reduce the assessment in Láhaul, and I was fortified in this conclusion by the concurrent testimony of travellers, such as Captain A. Cunningham and Captain William Hay, Assistant Commissioner, regarding the poverty of the country and the destitute condition of the inhabitants. The Summary Settlement was fixed originally at Rs. 4,200, but this was lowered the second year on the urgent remonstrance of the people to Rs. 3,200; and finally at the revised Settlement I considered an annual *jama* of Rs. 2,200 as much as the *talúka* could bear."

Nature of rent or land-tax under the Rájas in Spiti.

According to Major Hay, the king or Giálpo of Ladákh prior to 1839 took as revenue for Spiti Rs. 396 cash, 200 *khals* or *lákh* or grain, 100 *mandis* or iron crow-bars, 24 pieces of Barmaur cloth, and 132 reams (*shógu*) of paper. The crow-bars, or the iron to make them, came from Basáhir and were paid for out of a common fund; the other manufactured articles can be made in every house in the country. The paper is made from the fibre of a small plant or grass which grows wild in abundance. The cloth is of very close texture and very lasting. Spiti also paid a tribute of trifling amount to the Rájas of Basáhir and Kúlu, not in recognition in any sense of their sovereignty, but for the privilege of free access for trading purposes. Major Hay's account is, no doubt, generally accurate, but there are some mistakes in it, principally with regard to the grain revenue, the nature of which he does not appear to have fully understood. Each holding was assessed with a fixed number of measures of grain.

[289]

[114]

651
648

Chapter V, B.

Land and Land Revenue.

Nature of rent or land-tax under the Rájas in Spiti.

Those assigned to the monasteries paid in grain only at from fifteen to twenty *lákh* each, and formed *kothí* Chuzi; those in other or *Khálsa kothis* paid a little grain, and also sums of cash, cloth, and paper, but the last two items were not assessed on all holdings. The cash assessment of all the holdings in a village was, with very few exceptions, the same, though the holdings seem to have always differed to some extent in size; the grain assessment varied from one to ten *khal* or *lákh* according to the amount and quality of the land held. The grain items in *Khálsa kothís* also had in many cases been from time to time assigned to monasteries. All the assigned grain was called *pun*, the unassigned grain was called *natal* or barley tax. The amount collected under the latter name on the king's account must have been more than 200 *lákh*; but probably those figures represent correctly the amount which went to Ladákh, for the greater part of the grain collections were spent year by year in Spiti in the king's name in certain annual ceremonies and State charges. This was the old state of things, which Major Hay evidently did not fully comprehend, for he states in his report that 50 Chinese families settled in Spiti, paid a tribute to China of 200 *lákh* of grain, and that an envoy from Tolang came to fetch it every year. Again, in another place, he mentions that the aforesaid Chinese families go by the name of Chuzí, and present annually 200 *lákh* to the chief monastery of Spiti. All this was a mistake: the Chuzí families were not Chinese, but the men of Chuzí *kothí*, the revenue of which was assigned to monasteries. One of these monasteries, to which something less than 200 *lákhs* were assigned, was at Tolang in Chinese Tibet; hence the story of tribute to China.

651
648
634

Sikh revenue administration and arrangements made at Summary and Regular Settlement (Spiti).

From 1839 to 1846 the Sikh *thánadár* at Ladákh took the revenue of Spiti. For the first four years Rs. 2,000, plus two ponies and 25 sheep, were exacted annually. For the last three years the cash was reduced to Rs. 1,081, but 100 iron crow-bars were added, and the number of sheep increased to sixty. A Sikh force also plundered the valley in these years. In the autumn of 1846 Mr. Vans-Agnew made a Summary Settlement, that is, he fixed the amount of revenue to be paid to Government at Rs. 753. No records were compiled of any kind, nor was any report submitted. When relieved of the pressure of the Sikh exactions, the Spiti people at once reverted to their old fiscal arrangements. Mr. Vans-Agnew probably knew nothing of the grain revenue assigned to the monasteries, as he merely passed quickly through a part of the country; and if he knew of the unassigned grain, he, no doubt, intended to abandon it. But the people considered the Rs. 753 to be in place only of the cash, cloth, and iron formerly paid to the kings of Ladákh, and divided it accordingly with strict regard to the old fixed assessment. The assigned grain or *pun* they paid as before to the monasteries, and the unassigned grain or *natal* to the representative of Government, who for the first three years was a *wazír* of the Basáhir Rája,[*] and after that the hereditary *wazír* of Spiti, commonly called the *Nono*. Most of it the *Nono* expended in the manner customary

---

[*] The 400 *lákh* grain which Major Hay mentions as taken by the *wazírs* in excess of Rs. 753 in 1848, and as collected again in 1849, were the *natal* collections, not the produce of the Government land at Danka.

Chapter V, B.

Land and Land Revenue.

Sikh revenue administration and arrangements made at Summary and Regular Settlement (Spiti).

651
648
634

in the time of the kings of Ladákh. The balance he appropriated as a perquisite of office. This balance was not very large, as the amount paid by each holding was somewhat reduced when the *Nono* took charge. At the Regular Settlement in 1851-52 Mr. Barnes maintained the Government demand at the amount fixed by Mr. Vans-Agnew; he remained unaware of the grain payments, for he never visited Spiti, and relied upon Major Hay's report for his information, which in this respect was erroneous. He, however, sent up a *tahsíldár* to make out a rough kind of rent-roll or *khewat*. This official roughly divided the Rs. 753 upon all five *kothís* with reference to the number of holdings in each. He must have heard of the grain payment, but he was in a great hurry, and seems to have considered that they could not be taken into account; so, without making any report to Mr. Barnes, he made the holdings in Chuzí pay as much cash as those of other *kothís*, though they paid ten times as much grain. Not to pay the grain to the monasteries would have been sacrilege, and would have been resented by the whole community, so the Chuzí men paid the grain as before, though with much grumbling, which no officer of Government seems to have heard or understood. In 1862 Mr. Lyall submitted a report, in which he recommended that the *pun* or assigned grain, with that part of the *netal* or unassigned grain which was annually devoted to religious purposes, should be lumped together, and the sum total redistributed equally by the people on all holdings, and that the remainder of the *netal* should be remitted, and the *Nono* remunerated for the loss of this and other unauthorized collections by an *inám* or grant out of the revenue of Rs. 100 or 150. These proposals were not fully understood by officers who had never seen the country, and no definite orders were passed for some years. Eventually the *Nono* got an *inám* and was given to understand that he must not collect the *netal*; the monasteries were left to collect the *pun* as before, but it was not formally at least recognized as assigned revenue. This did not relieve the Chuzí men of their grievance, but in fact made it worse by comparison, for it was the *khálsa kothís* to whom the *netal* was remitted. Mr. Forsyth, the Commissioner of the Division, again represented their case to Government in 1866; and as revision of Settlement had then commenced, Mr. Lyall was directed to go to Spiti and redistribute the revenue so as to get rid of their grievance. Mr. Forsyth also recommended the revival of a part of the *netal* collections (which had practically ceased only for a year or two) to form a fund from which to pay the *lambardárs* of *kothís*, and the grant of an increased *inám* at six annas in the rupee on the revenue of Spiti to the *Nono*. These proposals were approved. Eventually Mr. Lyall revised the *netal* collections not in part, but in whole, and recommended their assignment in part to village officials and in part to other purposes to which they were applied by custom of former days.* The grievance of the men of Chuzí *kothí*

[792]
[688]

---

* The *pun* paid to monasteries by present returns amounts to 1,461 *lákh* 7 *path*, and the *netal* to 456 *lákh* 11 *path*. The total grain revenue, therefore, amounts to 1,917 *lákh* 18 *path*, which at 2 *lákh* per rupee, a rather low price, is equal to Rs. 958.

648 Chapter V, B.

651 Land and Land Revenue.

634 British assessment of Spiti.

[33]

was removed by a redistribution of the cash assessment; more than half their cash revenue being taken off their shoulders and distributed upon the other *kothís*.

Mr. Barnes thus describes the assessment he made at the Regular Settlement:—"Spiti had been assessed summarily by Mr. Vans-Agnew, afterwards murdered at Mooltan. He was deputed to that remote district in 1846 A. D., and settled the whole tract at Rs. 753 per annum. Compared with Láhaul, the rate is decidedly low, but the country is more inhospitable and dreary. It is not so easy of access, and is removed several hundred miles, and by lofty ranges of mountains, from the head-quarters of the district. It is surrounded, I may say, on all sides by Independent States. Its political position is singular, and at various periods, Spiti has been the feudatory of China, Basáhir, Ladákh and Kúlu; and even at this time there are Chinese emigrants residing in Sipti, who pay a divided allegiance partly to us and to their mother country. From such a region, so peculiarly situated, revenue was a secondary object. The people, moreover, argued that Mr. Agnew had fixed the assessment for twenty years. I attached no weight to this argument, as their deed of lease specified no such conditions; but adverting to the remoteness and poverty of the country and its isolated position, I determined to make no enhancement. The present demand was quite sufficient to indicate the tenure of the British Government, and after this recognition of our claims, I saw no advantage in exacting an additional revenue, which, from its trifling amount, could be of no importance to the Government, and might entail distress upon the people. I accordingly left the demand of the Summary Settlement of Rs. 753 unaltered."

6: Gazetteer G-5 (ca. 1840-1883) 1883-4 AJ4 W. Tibetans AJ4

CHAPTER VI.

TOWNS.

Chapter VI.

Principal places in Láhaul and Spiti.

361
133

[797]
[205]
[871]

The principal villages of Láhaul are Kyelang, Kardong and Kolang. Kyelang is situated on the main trade route beween the Rohtáng and Bára Lácha passes, on the right bank of the river Bhága about four miles above its junction with the Chandra. Here a post office is maintained during the summer months, and a Moravian mission has been for some years established. The mission-house is a substantial residence, the lower apartment of which is used as a chapel. A school supported by a grant from the Government is managed entirely by the Missionaries.* Kardong lies on the left bank of the Bhága almost immediately opposite Kyelang, and is spoken of by Capt. Harcourt as at once the largest and most striking village in the valley. The houses are better built than in other villages. Kolang, which is the residence of the Thákur of Láhaul, is also situated in the Bhága valley, on the right bank about ten miles above Kyelang. The largest village probably in Spiti is Rangrig on the right bank of the Spiti river. The name is said to mean town. Dankar, the capital of Spiti, is a large village, 12,774 feet above the sea, built on a spur or bluff which stands out into the main valley and ends in a precipice. The softer parts of this hill have been worn away, leaving blocks and columns of a hard conglomerate, among which the houses are perched in curious and inconvenient positions. On the top of a hill is a large house known as the fort, which, with some cultivated land attached, belongs to Government. On a point of the hill lower down is a large monastery. The aspect of the whole place is very picturesque. It has been the seat of Government of the country from time immemorial.

---

* Capt. Harcourt pays a high tribute of admiration to the zeal and energy of the Missionaries, Mr Behler and Mr. Heyde, and acknowledges the important services rendered by them to the administration. They are looked up to as friends and protectors by every inhabitant of the valley, though in the matter of conversions to Christianity they have had but little success.

P.149

Glossary

The following words appear frequently in the text. So far as possible, they have been defined as they are used in the text itself. Often, these are purely local meanings and have different associations in other parts of India. The capital I or T following the word indicates that it is either of Indo-European or Tibetan origin. If no symbol appears after the word, it has not been assigned by the Analyst or Research Associate to either of these language families.

Avatár (I) - incarnation
Bans - see dhárs
Béd - physician
Begár(I) - forced labor for the state
Betangna (I) - relief money
Bezing (T) - land held rent-free by musicians
Bozan - low order of strolling monks
Cháng (T) - a beer brewed from rice and barley
Chára - private grazing ground of villagers
Chatrú (I) - colts
Choti (I) - plait or a manner of tying the hair

Chám - religious plays
Chunma - worker
Dang piri - waste land
Deví (I) - gods
Dhár (I) - sheep runs for foreign shepherds
Dotoens (I) - second born son of a chief
Dotul (T) - laborer
Gapto (I) - a type of village headman
Garpáon (T) - governor
Gelong (T) - fully ordained monks or priests
Gonpa (T) - monastery
Got (I) - clan in Lahaul
Guru (I) - legitimate sons of a Brahman man and kanet (mixed caste) woman
Hensi (I) - musician
Jágír (I) - land grant
Jágír dar (I) - land grantee; holder of a jagir

Janeo (I) - cord worn by the twice-born
Jeolas (I) - land allotted to a household
Jodsi - astrologer
Kachi roti (I) - food cooked with water
Kanet (I) - a caste; here, a mixed caste
Khewat (I) - rent roll
Kothi (I) - district
Lambardár (I) - type of village headman
Lhá (T) - god
Lhazing (T) - god-land; land devoted to the support of a god
Lohár (I) blacksmith
Mantra (I) sacred texts
Manzing (I) - land held rent-free by physicians
Nazrána (I) - tribute; present
Netal (T) - unassigned grain; literally, barley tax
Nierpa (T) - treasurer
Nigáhrs - see dhárs
Onpozing (T) - land held rent free by astrologers

Pakki (I) - food cooked in ghee
Pattu - cloth
Phati - hamlet
Pun (T) - grain-rent assigned to a monastery
Rus (T) - "bone"; people descended from a common ancestor
Sachi roti (I) - a food
Tal (T) - rent or revenue
Talsichemno (T) - great tax audit
Tao (T) - see tazing
Tazing (T) - land for the maintenance of a lama
Thakur (I) - ruler of a small cluster of villages
Umchie (T) - hereditary practitioners of medicine
Wazir (I) - local chief
Waziri (I) - canton
Yulfa (T) - villagers
Yurzing (T) - canal land